٢١٤
ن ٠ ع

نزهة أهل السنه شرح عقيدة ابن الشحنه ، تأليف حسن بن عبد المحسن ابي عذبة ـ كان حيا سنة ١١٧٢هـ. خط القرن الثاني عشر الهجرى .

١٦٢ ق ٢٣ س ١٦×٢٣ سم

٥٠٨ نسخة جيده ، خطها نسخ معتاد .

ايضاح المكنون ١ : ٢٠٠ ، التيمورية ٤ : ١٣٨

١ ـ اصول الدين أ ـ ابو عذبة ، حسن بن عبد المحسن كان حيا سنة ١١٧٢هـ ب ـ تاريخ النسخ ج ـ شرح عقيدة ابن الشحنة .

٨٠٥

نزهة اهل السنة

ابو غدة

بلغت مقابلة وتصحيحا
على خط المؤلف مرتين
في سنة الف ومائة
ستة وثلثين

٨٨٢ فرز بمعرفتي

هذا كتاب نزهة اهل السنة شرح
عقيدة ابن الشحنة تاليف العبد
المفتقر الى مولاه الغني الفتاح
حسن بن عبد المحسن ابو
عذبه عامله الله
بلطفه الخفي
وعفى عنه
امين

٣/٣٤٦٧
١٢٩٨/٧/٢٧

١٦٦٠
ص ١٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي كلت الافهام في كبريائه وتحيرت الاوهام
في عظمته من تلالات على وجنات الكائنات اثار احسانه
وتلالات في صفحات الموجودات انوار سلطانه فسبحان
من اوضح بالحجج محجة الجنة واسس مبادي الدين على
الكتاب والسنة ثم الصلاة على سيد الرسل وموضح
السبل المبعوث الى الاسود والاحمر الشفيع المشفع
يوم المحشر ابو القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء
السابعة المشهور خبره في الامم السالفة الذي
نسخت شريعته الشرايع والملل وتبدلت بيعثته
الدول والنحل وعلى اله واصحابه بدور معالم الايمان
وشموس عوالم العرفان ما وقب ليل وغسق ولاح
نجم وشفق وبعد فاعلموا معاشر طلاب
البقين سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ان اصحاب العقول
مطابقون وارباب النقول متوافقون على ان افضل
الرغائب بهجة وجمالا وارفع المطالب منقبة وكمالا
العلم الذي هو ثمرة العقل الذي هو انفس الاشيا
وحياة القلب الذي هو رئيس الاعضا واشرف
العلوم وانفعها واكمل المعارف وارفعها هو العلوم
الشرعية والمعارف الدينية اذ بها ينتظم الصلاح
للعباد ويغتنم الفلاح في المعاد وعلم الكلام من
هنا اعلاها شانا واقواها برهانا واتقنها بنيانا
واوضحها تبيانا وان من اجل ما الف فيه المنظومة

ثبت وجوده بالبراهين
القاطعة ووجوب وجوده
بالحجج الساطعة وامتناع
عدمه بالامارات اللائحة
ووحدانية ذاته بالاجرام
العلوية والسفلية الفائقة
وصفات ذاته وافعاله
بالمصنوعات الظاهرة
صح

البائية



البائية المنسوبة الى الامام الهمام العلامة محب الدين محمد
ابن الشحنة احله الله تعالى دار الجنة وقد التمس مني بعض
الاحبة الاعزة ان اضع عليها شرحا بالفاظ متسعة
عذبة فاجبته لذلك حسبة وراغبا في الثواب اي رغبة
وسميته نزهة اهل السنة على عقيدة ابن الشحنة ثم
لما كان تاليف هذه العقيدة من اشرف الامور ذوات البال
ابتداها بالبسملة والحمدلة فقال بسم الله الرحمن الرحيم
والتقدير بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا تاليفي ملتبسا
او مستعينا به تعالى او باسمه والله علم للذات الواجب
الوجود لذاته المستحق لجميع الكمالات المنزه عن
النقايص واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته
كذلك تحيرت في لفظ الجلالة الدال عليه جل وعلا في
انه اسم او صفة عربي ام لا علم ام غير علم مشتق ام
غير مشتق الى غير ذلك والحق ان هذا الاسم الكريم علم
عليه جل وعلا ولا اشتقاق له وما ذكروه في اشتقاق
هذا الاسم الكريم انه علم على الذات العلية لانه قولنا
لا اله الا الله كلمة توحيد اذ المعنى لا معبود بحق الا
ذلك الواحد الحق واما اذا كان غير علم فلا يفيد التوحيد
ومن قال بعدم اشتقاقه قال لم ار اهل اللغة تعرضوا
لبيان اشتقاقه وما كانوا يستعملونه في غير الله تعالى بل قل
ما يوجد في كلامهم استعمال لفظ الله قبل الشرع في صفته
تعالى فضلا عن صفة غيره فكانوا يكتفون بايهما الهم قال
الله تعالى هل تعلم له سميا جاء في التفسير هل تعلم احدا

فغير مسلم ومن اجل ما قلنا
ان الحق في هذا الاسم صح

يسمى الله غيره تعالى وهذا احد معجزات الرسول صلى الله عليه
وسلم الدالة على صدقه في الخبر حيث اخبر انه لا يسمى به فقبض الله
تعالى القلوب عن التجاسر على اطلاق هذه التسمية في صفة غيره
فهو كاخباره بان اليهود لا يتمنون الموت وبان احدا لا يمكنه
الاتيان باقصر سورة من القران فلم يتجاسر احد على واحدة
من هذه الثلاثة مع كثرة اعداء الدين وتعنتهم وشدة
حرصهم على تكذيبه صلى الله عليه وسلم في اخباره وهو الاسم
الاعظم عند الاكثر وان تخلفت الاجابة لمن دعى به لفقد
شروطها التي من جملتها اكل الحلال ولفظه عربي وهو
مذكور في القران العظيم في الفين وخمسماية وستين
موضعا **الرحمن الرحيم** فالرحمن المبالغ في الرحمة والانعام
ومن ثم لم يتسم به غيره تعالى وتسمية اهل اليمامة مسيلمة
الكذاب لعنه الله تعالى به رحمن التعنت في الكفر وقدم
على الرحيم لانه لما كان خاصا بالمولى تبارك وتعالى جرى
مجرى العلم فتقدم على ما تخص بالوصفية وايضا فالاسم
الثاني كالتتمة للاول بناء على ان الاول دال على الانعام
بجلايل النعم والثاني على الانعام بدقايقها فاردف
الاول بالثاني من باب التكميل والتتميم ويحتمل ان
يكون قدم الاول على الثاني لان متعلق الاول مقدم
في الوجود بناء على انه دال على الانعام الدنيوي وان
الثاني دال على الانعام الاخروي ويحتمل ان يكون
من باب الترقي لان الانعام الدنيوي دون الانعام
الاخروي بكثير اذ موضع سوط من الجنة خير من الدنيا وما

فيها

فيها ومع هذا يعطى لادنى اهل الجنة قدر الدنيا عشر مرات فلو
الوصل بين هذين الاسمين الكريمين اشارة لطيفة الى ان
المطلوب من العاقل ان يواخي بين متعلقيهما التحصيلي كما
واخى بينهما في التلفظ وذلك بان لا ياخذ من النعم الدنيوية
التي هي متعلق اسم الرحمن الا ما يوصله الى النعم الاخروية
التي هي متعلق اسم الرحيم وذلك كالايمان والاعمال
الصالحة وما يعين عليها من ضروري المعاش ثم يزهد
فيما سوى ذلك زهدا كليا خوف ان ينقطع بذلك عن نعم
الاخرة التي هي غاية المقصود فيتعلم العاقل الزهد من
وصل هذين الاسمين وترتيبهما كما تعلم التوحيد من
معناهما واما الرحيم فقال ابن حجر في شرح الاربعين
اي ذي الرحمة الكثيرة فالرحمن ابلغ منه وان صح في الحديث
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لان الزيادة في البناء الدالة
غالبا على زيادة المعنى والاستدلال على الابلغية بقولهم
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فيه نظر لهذا الحديث
الدال على استوائهما في ذلك واتى به تتميما لوصفه
تعالى بالرحمة واشارة الى ان ما دل عليه من
دقايقها وان ذكر بعد ما دل على جلايلها الذي هو
المقصود الاعظم مقصود ايضا لئلا يتوهم انه غير ملتفت
اليه فلا يسال ولا يعطي ولكن لما علمنا انه رحمن تطلب
منه العظيم فهو ايضا رحيم فاطلب منه ولو شراك نعلك
وهذا كله مبني على ان الرحمن صفة وهو كذلك
في الاصل لكنه صار علما بالغلبة فقد قال ابن هشام الحق

في صح
المطلوب من العاقل

قوله الاعلم وابن مالك انه ليس بصفة بل علم قال وينبني على
علميته انه في البسملة ونحوها بدل لا نعت وان الرحيم بعده
نعت له لا نعت لاسم الله اذ لا يتقدم البدل على النعت قال
ابن هشام ومما يوضح انه غير صفة مجيئه كثيرا غير تابع نحو
الرحمن علم القرآن قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فعلى هذا لا يمتنع ان
يسمى به غيره تعالى فيكون للتعلق كالله لا للتخلق كبقية
الاسماء وتخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان
المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود
الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها
وحقيرها انتهى والرحمة في الاصل عطف وميل روحاني
غايته الانعام فهي لا تستحيل في حقه تعالى مجازا اما
عن نفس الانعام فتكون صفة ذات او من باب
التمثيل المقرر في علم البيان بان مثل حاله تعالى بحالة
ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلق
عليه الاسم واريد غايته التي هي فعل او ارادته لا
مبدؤه الذي هو انفعال فهو استعارة تمثيلية لان
اسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
قال الرازي اذا وصف الله بامر ولم يصح
وصفه به حمل على غاية ذلك او لازمه وهذه قاعدة
في كل مقام قال الشيخ ابو القاسم القشيري رحمه الله تعالى
عنه ورضي عنا بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عنده

فتكون صفة فعل
او عن ارادة الانعام

في رسالته

في رسالته محبة الحق سبحانه وتعالى للعبد ارادته لانعام
مخصوص عليه كما ان رحمته ارادة الانعام فالرحمة اخص
من الارادة والمحبة اخص من الرحمة فارادة الله تعالى
ان يوصل الى العبد الثواب والانعام تسمى رحمة وارادته
بان يخصه بالقربة والاحوال العلية تسمى محبة
وارادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها
تختلف اسماؤها فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا
تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم
تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة الحمد لله
اي الحمد لله فالمصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف
ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف مع ملاحظة
تقدير مضاف في نظم الكلام والتقدير مثل حمد الله نفسه
المستحق كما قال عليه السلام سبحانك لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك والحمد مصدر حمد وهو
لغة الوصف بالجميل سواء تعلق بالفضائل اي الصفات
التي لا يتعدى اثرها للغير ام بالفواضل اي الصفات
المتعدي اثرها الى الغير وعرفا فعل ينبي عن تعظيم المنعم
من حيث انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو معنى
الشكر لغة واما اصطلاحا فهو صرف العبد جميع ما انعم
الله تعالى به عليه من نحو السمع والبصر وسائر الحواس
والجوارح الى ما خلق لاجله من الطاعات ولعزة هذا
المقام قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور قال بعض
محققي الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية بنوع

معنى الشكر

كما مر او بفعل وهو اقوى اذ الفعل الذي هو السخاوة مثلا
يدل عليها دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف
القول ومن هذا القبيل حمده تعالى على ذاته لانه بسط
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد
كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله
واظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة
من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارة مثل
هذه الدلالات ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم لا احصي
ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك واما معنى الحمد
لله الوصف بكل كمال واجب لله ومستحق له تعالى ومختص به
كما افادته الجملة اذ المسند اذا كان معرفا بلام الجنس
يفيد قصره على المسند اليه واختصاص الجنس يوجب
اختصاص جميع افراده به تعالى لان ثبوت فرد منه
لغيره تعالى ينافي اختصاص الجنس به تعالى او اكتفا فيه
اباه لوجوده في ضمن ذلك الفرد وحينئذ ساوت
ال الجنسية هنا ال الاستغراقية الدالة على ثبوت
كل فرد من افراد الحمد له تعالى واختصاصه به وقرن
الحمد بالجلالة الدالة على استجماعه تعالى لصفات
الكمال واستحقاقه الحمد لذاته لئلا يتوهم اختصاصه
بصفة دون اخرى فاتح نعت للاسم الكريم وليس
الوصف هنا بمعنى الحال او الاستقبال بل بمعنى
الماضي فاضافته محضة تفيد التعريف والتخصيص
ولهذا اصح وقوعه نعتا للاسم الكريم كل باب اي

كل

كل نوع من انواع الخير به اي بحمد الله والجار والمجرور متعلق
بقوله استفتحت بعد تعلق قوله بحمد الله به فهو مع متعلقه
مفيد للتاكيد اللفظي وليست الباء هنا للطلب بل زائدة
للمبالغة وقدم الظرف على عامله لافادة الحصر نظمي اي نظمي
هذه العقيدة فالمصدر مضاف الى فاعله والمفعول محذوف
والمراد بالنظم المنظوم من باب اطلاق المصدر وارادة اسم
المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه وهو شائع
ذائع في كتابي اي مكتوبي وظرفية الكتاب للنظم من قبيل ظرفية
الكل لاجزائه او الظرفية مجازية تشبيها للشمول العمومي
بالشمول الظرفي واستعارة في الموضوعة للثاني للاول
واعلم ان الحمد لا يحصل بما ذكر اذ الاخبار عن الاستفتاح بالحمد
ليس حمدا فالظاهر ان المصنف حمد الله بالقول وما ذكر اخبار
عنه واهدي من الاهداء وهو اعطاء الشيء على طريق البر
والصلة معطوف على جملة استفتحت عطف جملة فعلية
مضارعية وهو غير مستحسن كما في مغني اللبيب زاكيات
اي اقوال زاكيات اي نامية ثوابها من زكى الزرع نمى من صلاة
بيان للموصوف المحذوف وهو الاقوال والمراد بالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وهي حقيقة لغوية في الدعا كقوله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها
على الدعا قال العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف
وهذا هو ما اشتهر بينهم وهو الحق وتسليم اي تحية عطف
على صلاة اولي الالباب صلة اهدي واللب واللباب
الخالص واضافة اللب الى اللباب مثل الاضافة في قولهم

على جملة فعلية ماضوية صح

يمن العين وخيار الخيار غاية فقصد بها كمال المبالغة حيث جعل
اللباب لبا كما جعل للعين عين وللخيار خيار **محمد** اشتهر هذا
الاسم من بين سائر الاسما اشتهارا كثيرا وخص به كلمة التوحيد
لانه انسب لما له من مقام المحبوبية وقال بعضهم هذا
الاسم المبارك هو اشهر الاسما بين العالمين والذها نطقا
عند جميع المسلمين واشوقها الى الصلاة والسلام على سيد
المرسلين انتهى وهو المقدم عند المولف في الذكر وهو اسم علم
على ذاته صلى الله عليه وسلم وهو من صيغ المبالغة فكان في
الاصل محمودا من حمد مبنيا للمفعول ثم ضعف فصار
الفعل حمد بالتضعيف والمفعول محمد كذلك وذلك
للمبالغة لتكرر الحمد له المرة بعد المرة فالمحمد في
اللغة هو الذي يحمد حمدا بعد حمد ولا يكون مفعل مثل
مضروب وممدوح الا لمن تكرر منه الفعل مرة بعد اخرى
فهو اسم مطابق لذاته ومعناه صلى الله عليه وسلم لان
ذاته محمودة على السنة العوالم من كل الوجوه حقيقة
واوصافا وخلقا وخلقا واعمالا واحوالا وعلوما واحكاما
فهو محمود في الارض وفي السما وهو ايضا محمود في الدنيا
والاخرة ففي الدنيا بما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة
وفي الاخرة بالشفاعة فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضيه
اللفظ ومع ذلك هو الحامد اذ ما حمده احد الا بما علمه
اياه اذ هو نبي الجميع فهو الحامد وان ثبتت تلفظ هو
الحامد لله تعالى على الاطلاق بالتحقيق ويحمده الله
حمده الله على السنة عباده فهو الحامد المحمود الا انه

قال تعالى محمد رسول الله صح

خص

خصوص من حيث تنزل الامر ومبدا الفاعلية بالاحدية ومن
حيث بلوغ الامر ومنتهى المفعولية بالمحمودية فكان في السما
احمد وفي الارض محمد فهو صلى الله عليه وسلم خير من حمد وافضل
من حمد وعلى التحقيق لم يحمد ولم يحمد الا هو كيف لا وفي لوا الحمد بيده
وهو صاحب المقام المحمود الذي يحمده فيه الاولون
والاخرون انتهى غالب هذا الكلام للشيخ ابي عبد الله البكي
في شرح الحاجبية ثم انه لم يكن محمدا حتى كان احمد وذلك انه
حمد ربه قبل ان يحمده الناس وكذلك وقع في الوجود فان
تسميته احمد وقعت في الكتب السالفة وتسميته محمدا
وقعت في القران واحمد ايضا منقول من الصفة التي
معناها التفضيل فمعنى احمد احمد الحامدين لربه
وكذلك هو في المعنى لانه يفتح عليه في المقام المحمود
بمحامد لم يفتح على احد قبله فيحمد ربه بها وكذلك يعقد
له لوا الحمد ومحمد في البيت بدل من نبيه او عطف بيان عليه
اسم لنبينا صلى الله عليه وسلم فيه معنى اللقب كما في شرح
الارشاد **النبي** نعت لمحمد لا للقب وهو فعيل من النبا
بالهمز وهو الخبر لانه مخبر عن الله او من النبوة وهي
الرفعة لانه مرفوع القدر **وتابعيه** اي المهتدين
بهديه **من الـ** بنقل حركة الهمزة الى النون قبلها لضرورة
النظم وال النبي اقاربه من بني هاشم وبني المطلب
عند الشافعي وعند ابي حنيفة ومالك اعم من ذلك
طاهرين اي مومنين **ومن صحابي** بالكسر جمع صحب
الذي هو جمع او اسم جمع لصاحب واحسن ما يحد به

على ان محمد كان احمد

بمعنى الصحابي صح

الصحابي انه يقال من لقي وهو حي مسلم النبي صلى الله عليه
وسلم في حياته ثم مات وهو مسلم وتتبع قيوده بمحله علم
الحديث وبعد الحمد بعد ظرف مبهم تعينه الاضافة وقد
اضيف هنا للحمد وهو منصوب على الظرفية والصلوات بصيغة
الجمع عطف على الحمد وقوله تاتي تما ملا الظرف المتقدم والآتي
البحتي قال الشاعر فاحتل نفسك قبل ابن العسكري
بتوحيد الاله والمراد بالتوحيد هنا الشرعي وهو افراد

تعريف التوحيد

المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات
وافعالا لانها تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه
صفاته الصفات ولا بد فلا انها له الاشتراك اذ لا
فعل لغيره سبحانه وتعالى خلقا وان نسب اليه كسبا
فلا يكون بذلك شريكا او عوبدا ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير تنبيه للتوحيد ثلاث مراتب
الاولى الحكم بالدليل ان الله تعالى واحد الثانية
العلم بالدليل ان الله سبحانه واحد الثالثة
غلبت رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد
سواه فالاولى توحيد المؤمن والثانية توحيد العالم
والثالثة توحيد العارف وتوسطه بتوحيد الاله
تلميح الى تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن
التوحيد والصفات كما سيأتي ففيه براعة استهلال

حد التوحيد

وحده علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية
بايراد الحجج ودفع الشبه وهذا قول العضد في المواقف
وهو اقرب الحدود قال والمراد بالعقائد ما يقصد به

نفس

نفس الاعتقاد دون العمل قال شارحه فان الاحكام
المأخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد
كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية
واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد
به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية
وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها وبالدينية
المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم بلا ارتياب اي بلا
شك فهاك اسم فعل بمعنى خذ اجل نظم اي اعظم منظوم كائن
ذي علوم جمع علم والمراد به هنا المسائل المدونة التي جعل
لها حد وموضوع وغاية وفائدة واسم كالفقه والنحو بديع الوصف
يجوز ان يكون بديع صفة للمضاف اليه وهو نظم كما في قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى قال في مغني اللبيب يجوز كون الاعلى صفة
للاسم او صفة للرب والمراد بالوصف هنا الصفة والبديع
فعيل بمعنى اسم المفعول فائق الانتخاب اي فائق غيره
من النظم في انتخاب المسائل اي اختيارها تضمن اي اشتمل
على احسن ما في العقيدة المسماة بالعمدة المنسوبة
الى افضل العلماء المتبحرين عبد الله بن احمد بن محمود
حافظ الدين ابي البركات النسفي صاحب التصانيف
العديدة منها العمدة في علم الكلام وشرحها المسمى
بالاعتماد والكنز وكتاب الوافي وشرحه المسمى بالكافي
والمنار في اصول الفقه وشرحه والمستصفى شرح
المنظومة والمنافع شرح النافع وكتاب التفسير
المسمى بالمدارك كان ببغداد وتفقه على شمس الائمة الكردري

وهو منا خراسان الذهبي وفاته سنة اربع وثمانين وستمائة
وتضمن احسن ما في العقيدة المنظومة المشهورة بيقول
العبد المنسوبة للعلامة ابي الحسن سراج الدين علي بن
عثمان الاوشي سقى الله ثراه وطيب مضجعه ومثواه من نكت
غراب النكت جمع نكتة قال في القاموس النكتة بالضم النقطة
والجمع نكات كبرام مأخوذ من النكت وهو ان تضرب في الارض
بقضيب فتؤثر فيها سميت به اللطيفة من لطايف الكلام
ورقايقه لأن المستخرج لها ينكت الارض لشغل فكره باستخراجها
والغراب جمع غريب خلاف المشهور فان العلم تعليل لكون
ما نظمه أجل نظم بالمعلوم اي بمعلومه فالالف واللام عوض
عن المضاف اليه وهو الضمير والجار والمجرور متعلق
بقوله يسمو اي يرتفع قدره قدم عليه لافادة الحصر وذا
اي علم العقايد المعلوم من المقام ومن سياق الكلام
معلومه اي موضوعه وهو العقايد الاسلامية او
ذات الله تعالى على ما قيل ولو عبر به لكان اولى سامي
من السمو وهو الارتفاع الجناب وهو الفناء والرحل
والناحية كما في القاموس والمراد به هنا المقدار والشأن
للمعلوم على طريق الاستعارة المكنية ثم لما كان مبنى
علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود
الصانع وتوحيده [illegible] وصفاته وافعاله ثم
منها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكلام بالتنبيه على

وجود

وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقيق العلم بما يتوصل
بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال وجود حقايق
الاشيا حق اي الوجود والثبوت والكون والتحقق بمعنى واحد
والاشيا جمع شيء والشيء عند اهل السنة هو الموجود والحقايق
جمع حقيقة مأخوذة من حق الشيء اذا ثبت وهي ماهية الشيء وما
به الشيء هو هو والحق الحكم المطابق للواقع والمعنى وجود كل
حقيقة من حقايق الموجودات ثابت محقق موجود في الخارج
وهو الوجود الحقيقي وهو المتبادر عند الاطلاق ويقال له
الوجود في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود والمراد
من قوله وجود حقايق الاشيا حق اي ما نعتقده حقايق
الاشيا ونسميه من ذلك بالاسماء الجنسية او غيرها من الانسان
والفرس والسماء والارض وغير ذلك امور موجودة في نفس الامر
خلافا للسوفسطائية المنكرين لذلك وياتي الرد عليهم لان
كل موجود له وجودات اربعة وجود خارجي وهو حقيقي باتفاق
ووجود ذهني وهو ليس بحقيقي عند اهل السنة حقيقي عند
الحكما ووجود بناني ووجود لساني وهما ليسا حقيقيين
باتفاق والحقيقة مأخوذة من حق الشيء اذا ثبت اي ما به
يكون الموجود موجودا كالحيوانية والناطقية للانسان لانه
بها يكون الانسان انسانا وقول التفتازاني ما به الشيء هو
هو اي ما به يكون الشيء ذلك الشيء فالضميران المنفصلان
كلاهما للشيء ولذا قيل لو اقتصر على احدهما فقيل ما به الشيء
هو لكان اخصر والفرق بين الحق والصدق ان الحق هو الحكم
المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد والاديان

والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه ذلك اي المطابقة ويقابله البطلان
واما الصدق فهو الحكم الذي طابق الواقع وقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب ~~قوله بحيث ما يستقيم ذاته قوله~~
~~الضمير في به يرجع للشي وتقوم هو بفتح التاء والقاف وضم الواو~~
~~مع تشديدها اي بما يكون متقوما له ومنها ذلك~~ يقابل
بالبناء للمفعول اي يعامل منكروها اي منكرو وجود حقائق
الاشيا وهم السوفسطائية وهم ثلاث فرق الفرقة
الاولى عنادية ينفون جميع الحقائق عنادا ويزعمون انها
اوهام وخيالات باطلة فنقول لنا ويزعمون هو بمعنى الدعوى
الباطلة لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك وسموا
عنادية لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق
نسبة امر الى اخر في نفس الامر ويمكن ان يقال سموا
عنادية لانهم تمسكوا في مذهبهم بان لكل قضية
معاندا او مقابلا فرجعهم في مذهبهم عناد كل قسم
للاخر الفرقة الثانية العندية وهم الذين ينفون
الحقائق تبعا للاعتقاد والعند لكنهم لا ينكرون نفس
الحقائق بل ينكرون تحققها وينكرون اتصافها بالوجود
في الخارج ويعترفون بثبوتها بالنسبة الى المعتقد فيقولون
انهم يقولون انا اذا اعتقدنا الشي المتصور كا اينا
ما كان جوهرا فجوهر او اعتقدناه عرضا فعرض او قديما
فقديم او حادثا فحادث او ثابتا فثابت او منفيا
فمنفي فالموثر في كون الشي جوهرا او عرضا او قديما او حادثا
عندهم انما هو الاعتقاد وعلى هذا فينقلب الجوهر عرضا

والقديم

٨

والقديم حادثا والموجود معدوما وبالعكس ولا انفصال بين
الاشيا ولا تناقض الا بالاعتقاد فيكون الشي موجودا معدوما
في وقت واحد بالنسبة الى اعتقادين من واحد او اثنين وهو
محال وسموا عندية نسبة الى عنده بمعنى الاعتقاد كما يقال
هذه المسئلة عنده الان كذا الفرقة الثالثة اللاادرية
ينتسبون الى لا ادري فلا يثبتون ولا ينفون فهم ينكرون
العلم بثبوت الشي ولا ثبوته وينكرون ثبوت الشي بالنسبة
الى الخارج وفاقا للعنادية والعندية وينكرون ثبوته
بالنسبة الى الاعتقاد خلافا للعندية وينكرون ثبوت
العلم بشي مطلقا نفيا كان او اثباتا لانهم
ينفون العلم بثبوت شي او بانتفائه وينفون وكلا
يثبتون ولا ينفون فلا علم لهم ولا اعتقاد ويزعمون
انهم شاكون وشاكون في انهم شاكون وهلم جرا الى ما لا
نهاية له فلا ينتهي الى الجزم بشي ولا الى الترجيح اصلا
ولا يثبت لهم علم بشي ولا شك اذ علم ولا شك في شي ابدا
انتهى بالعقاب هو كما قاله ابن الفرس وطريق افحامهم
تعذيبهم بالنار ليعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق
بينه وبين اللذة وهي من العقليات وهذا ما افتى به
السعد التفتازاني بل قال بعضهم والحق انه لا طريق
للمناظرة معهم خصوصا اللاادرية الذين لا يعترفون بمعلوم ليثبت
به مجهول بل الطريق تعذيبهم واحراقهم بالنار حتى يعترفوا
بتحققها ويحترقوا فيها روي ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه امر
بسوفسطائي بالالقاء في النار في نهر بحيث يجزع منها ويتالم فقال

هوم

خلافا للطائفتين ان ظاهر قول العنادية
نفي العلم بنفي الحقائق مطلقا وظاهر
قول العندية نفي ثبوت ... ان الحقائق
تابعة للاعتقاد هذا ما فهمه بعضهم
والوجه ان هؤلاء لا يثبتون الحقائق ولا ينفونها ع
~~لا يثبتون ... لا ينفون ...~~

ابو حنيفة لا حقيقة للنار ولا تتالم فانت كاذب في هذا الجزم
ترجع عن مذهبه وتاب قلت لا يلزم من هذا تجويز تعذيبهم
شرعا حتى يرد انه يجوز خلاف النفي اي نفي حقائق نبه اي النفي
لها اي لحقائق الاشيا ثبوت لها هذا دليل الزامي لمنكري حقائق الاشيا
ووجهه انه يقال انهم ادعوا نفي الحقائق والسلب الكلي على
طريق السلب الكلي حيث قالوا لا ثبوت لشي من الحقائق والسلب
الكلي ينتقض بثبوت جزئي من الحقائق فالدليل الالزامي وهو
ما يكون ملزما لاحد الخصمين وهو ان نفي الاشيا ان لم يتحقق
فقد ثبت الاشيا وان تحقق نفيها فالنفي حقيقة من الحقائق
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شي من الحقائق وهو حقيقة
النفي فلم يصح نفيهم للحقائق على الاطلاق قال بعضهم
والاولى في الالزام الاقتصار على الشق الثاني من
الترديد ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا والنفي
من جملتها فثبت بعض ما نفيتم تحقق اي ثبت علم ذلك
اي علم وجود حقائق الاشيا عن صواب اي عن اعتقاد
صواب وهو ضد الخطا وهما يستعملان في المجتهدات
والحق والباطل يستعملان في المعتقدات كذا في حواشي
العلامة الحفيد على المطول ومنه يعلم ان الصواب
هنا ان يقول عن اعتقاد حق الا ان ضرورة القافية
اوجبت العدول عن الصواب الى الصواب باسباب
ثلاثة لما فرغ من بيان حقائق الاشيا والعلم بها شرع في
ذا اسباب العلم اي الاشيا التي يحصل العلم بواسطتها
وهي ثلاثة والجار والمجرور في قوله باسباب متعلق بتحقق

ووجه

٦

ووجه الانحصار في الثلاثة انه يقال ان سبب العلم لا يخلو
اما ان يكون مركبا من الحس والعقل اولا والاول هو الخبر
الصادق والثاني اما ان يكون ظاهرا اولا والاول هو الحواس
والثاني هو العقل وربما يقرر الانحصار على وجه اخر
وهو ان العالم لا يخلو اما ان يكون محتاجا في حصول العلم الى
غيره اولا والاول هو الخبر الصادق والثاني اما ان يكون
محتاجا الى سبب ظاهر من نفسه اولا والاول هو الحواس
والثاني هو العقل وان لم يكن محسوسا ولا معقولا فلا
طريق الا الخبر هكذا ذكره في الهادي والسبب الامر
المفضي ومعنى المفضي الموصل اي كونه طريقا للوصول
اليه اي كونه مقدمة متوقفا عليه لحصوله بحصول الاخر
بخلق الله تعالى اياه ابتدا وكونه طريقا للوصول
اليه لكن بحسب جري العادة حتى يمكن تخلف كل منهما
عن الاخر وحقيقة السبب هو ما يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم وينقسم الى ثلاثة اقسام
شرعي وعادي وعقلي فالسبب الشرعي كزوال
الشمس فانه سبب في وجوب الظهر يلزم من وجوده
وجوب الظهر ويلزم من عدمه عدم وجوبها والعادي
فهو ما ذكره الناظم من ان الحواس السليمة والخبر المتواتر
والعقل اسباب في وجود العلم يلزم من وجودها وجوده
ويلزم من عدمها عدمه واما العقلي فكالجسم في وجود
مطلق العرض الذي قام به فانه يلزم من وجود الجسم
وجود العرض الذي قام به ويلزم من عدمه عدمه ولا تابع

للمسبب في المسبب مطلقا لانه لا تاثير لغير الله تعالى في
اثر ما وانما اجرى الله تعالى عادته باقتران المسببات
باسبابها كما هو مذهب اهل الحق نصرهم الله تعالى والعلم كما
قال السعد صفة ينكشف بها المذكور لمن قامت به
فالمراد بالعلم في هذا المحل العلم الحادث وعرفه بناء على
انه كسبي يمكن تعريفه لا كما قال الامام من انه بديهي
ولا كما قال بعضهم من انه يعسر علينا تحصيل العبارة
الكاشفة عن حقيقته واختار الشارح هذا التعريف
لكونه احسن ما قيل في تعريفه والكشف عن حقيقته
فقوله صفة كالجنس في الحد شامل لجميع الصفات
وقوله ينكشف بها فصل اخرج به كل صفة لا ينكشف بها
من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية
كالسواد والبياض مثلا وقوله المذكور شامل للموجود
والمعدوم فصل ثان اخرج به السمع والبصر لانه لا ينكشف
بها الا الموجود والمراد بالمذكور ما يصح ان يذكر اي يستحضر
بعبارة دالة فيشمل ما استحضر بالفعل وما لم يستحضر
بالفعل وما لم يستحضر اصلا فيشمل ادراك الحواس
وهو موافق لما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان
ادراكها من قبيل العلم وهو المختار عند المتاخرين و
والجمهور على انه نوع من الادراك مغاير عن العلم بالحقيقة
وهو المناسب للعرف واللغة وقوله لمن قامت به
لم يكتف بقوله ينكشف بها المذكور وكذا كل صفة مما
ينكشف بها كذلك لا لمن قامت هي به لان ادراك الحيوانات

هو بعـــ العلم

عليه

العجم

العجم داخل فيه وليس بعلم فاخرجه بقوله لمن قامت به لاختصاص
من بالعقلاء وفيه لو فسر من بذوي العقول لخرج علم الواجب
نقل صادق بدل من اسباب بدل مفصل من مجمل والبدل على نية
تكرار العامل والمراد به الخبر الصادق وقدمه لانه متفق
عليه ولم يطعن فيه احد بخلاف السببين الاخرين فان
قيل لم عد الخبر الصادق سببا للعلم مستقلا مع انه من
المدركات كمن سمع الحبيب بان المعلوم كمن سمع
وجود المسموع الذي منه لفظ الخبر والمعلوم بالخبر مدلول
المسموع فعده لاختلاف مسببيها سببين مختلفين
وقوله نقل صادق اي الخبر الصادق وهو ما له نسبة
في الخارج مطابقة وهو معنى قولهم المطابق للواقع كقولنا
زيد قائم مثلا فاذا وقع في النفس انه قائم وكان في الخارج
قائما طابق ذلك في الخارج فيسمى خبرا صدقا والمراد بالخارج
الخارج عن مفهوم الكلام واحترزنا بالصادق من الكاذب
وهو ليس له نسبة في الخارج تطابقه فالخبر من حيث هو في
اصطلاح النحويين هو الكلام المركب التام وهو على
نوعين اي قسمين احدهما اي النوعين الخبر المتواتر
~~اي الخبر المتواتر اي الخبر الصادق~~ الذي يوجب العلم وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم على الكذب صح
والخبر الذي هو مقطوع الصدق والا لم ينحصر في النوعين
قال العلامة سعد الدين التفتازاني في شرحه
وسمي هذا الخبر متواترا لما انه لا يقع في الوجود دفعة وانما الذي يقع دفعة صح
العلم الحاصل عنه بل يوجد شيئا فشيئا على التعاقب
والتوالي بلا انقطاع وهو مخالف لما في شرح المختصر للعضد

معطوف على ما في شرح العضد

هو ان التواتر لغة تتابع أمور واحدا بعد واحد بفترة
بينها ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترا فان التوالي
يقتضي ان لا فترة وما في شرح العضد هو الموافق لكلام الجوهري
في الوتر وهو الابلغ بان يكون التواتر تفاعلا من الوتر فيقال
تواترت كتبك الي اي جاءت وترا وترا اي واحدا بعد
واحد فان اعتبار الفترة بينها هو الموافق للعادة في
مجيئها مترتبة وهو ابلغ في تحقيق كون مجيئها وترا وترا
واعلم انه قد اختلف فيما اذا اخبر شخص عن امر بحضرة
جمع عظيم بحيث لو كان كاذبا لما سكتوا عن تكذيبه
فامسكوا عن ذلك فقال بعضهم يفيد ظن التصديق
وقال بعضهم يفيد اليقين وعلى كل فلا يصدق عليه
تعريف المتواتر الان بواو الاخبار ولو بالقوة
وفيه نظر ويحتمل الي غير بر على السنة قوم لا فرق في هذا
القوم بين ان يكون فيهم معصوم او لا ولا يكفي الاربعة
وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد عليها صالح كما عنده
في جمع الجوامع والورقات وشملت العبارة الصبيان المميزين
وعللوا عدم كفاية الاربعة باحتياجهم الى التزكية
فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وقضيته انه
لو زاد المشهود استغنى عن التزكية ولما توقف القاضي
في كفاية الخمسة مع جزمه بعدم كفاية الاربعة اورد
العضد عليه ان وجوب التزكية مشترك فلا وجه للجزم
بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة ثم جوز الفرق
بشيء اخر وقال السعد رحمه الله تعالى وقد يجاب
عن اصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق

عن الاربعة م

وبالاحتياج

وبالاحتياج اجدر انتهى ثم لك اطلاق المصنف فيه علم ان الصحيح
ان القائلين بالمتواتر لا يتقيدون بعدد كما اشترط بعضهم
تقييده باثني عشر عدد نقباء بني اسرائيل موسى عليه السلام وبعضهم
تقييده بعشرين او اربعين او سبعين اخذا من قوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا او ثلثمائة الى غير ذلك مما
ذكر في المطولات لا يتصور ضبطه بعض المشايخ بفتح الباء اي لا يمكن
عادة تواطئهم على الكذب وقال الغزي في حاشيته هو بضم الباء
اي لا يتصور العقل وقوع تواطئهم اي لا يجوز ذلك بمعنى انه
حاكم بامتناعه لا لذاته بل لما قام عنده من نشاهد العادة
الناطقة باستحالته فيها ثم قال هذا وقد ضبطه بعضهم
بالضم وفسره بالتعقل وقال ان ضبطه بالفتح يصير المعنى
انه لا يوجد تواطؤهم وحينئذ ربما يكون بحيث يجوز
العقل ويمكن عنده فلا يفيد الخبر العلم لامكان ذلك
التجويز وانت خبير مما سبق بما فيه من السقوط انتهى
كلامه وقد ضبطه الكمال ابن ابي شريف وشيخ الاسلام
بالضم وفسراه بما سبق وراجع حواشي السعد على
العضد في اوائلها فقد ضبط لفظ يتصور وحاصله
انه بالضم ما نصه بضم اوله اي لا يتصور العقل تواطؤهم
على الكذب انظر هل يشمل خبر اهل الاجماع وحرر من
العضد وجوابه فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن
وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب
كل يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الاحاد قلنا
ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل

بالضم بمعنى التعقل وبالبنا للفاعل بمعنى الامكان وكتب ايضا ما نصه م



المؤلف من الشعرات فان هذه القوة حدثت عند اجتماع
آحاد شعراته التي كل واحدة منها على انفرادها غير قوية وعلى
لا تقطع بادنى جذب وليس الحبل الا آحاد الشعرات وكذا
الحكم في المتواتر كل من آحاده انما يوجب الظن فاذا اجتمعت حدث
عند اجتماعها ما لم يكن عند عدمه وهو ايجاب اليقين والافضا
الى العلم الضروري وكذا جواز الكذب على الانفراد يرفعه
ما يكون بحصول اليقين من الاجتماع وهو امر ثابت
بالوجدان الضروري وكون المجموع نفس الآحاد لا ينافي
زيادة وصف الاجتماع الحاصل الموجب لامر لم يكن مع الانفراد
فيكون الانفراد موجب الظن بمنزلة كون الشعرة الواحدة
غير قوية وجواز الكذب بمنزلة انقطاعها بادنى جذب
وبالحس الحواس اي الظاهرة السليمة بعني انه السبب
الثاني للعلم الحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة التي
بها يقع الاحساس ولا بمعنى الاعضاء الآلية للقوة
الحساسة ولا بمعنى الاحساس ولا بمعنى جسم ثبت له
الاحساس وانما هو عند اهل السنة ادراك يخلقه الله
تعالى في الاعضاء فان خلقه في الاذن يسمى سمعا وان خلقه
في الحدقة يسمى بصرا وان خلقه في الانف يسمى شما وان
خلقه فوق سطح اللسان يسمى ذوقا وان خلقه في ساير
البدن يسمى لمسا فهي خمسة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس وفسر السعد الحاسة بما فسرها به الفلاسفة
فقولنا الظاهرة السليمة لان غير السليمة لا يوثق بمفاد
وعلى ذلك بما قام بها من الخلل كالاحول المراد بالاحول

الذي

الخبر على م

مطلب الحواس الخمس

بلغت مقابلة على خط المصنف

الذي يقصد الحول تكلفا اذ الخلقي متمرن على الصواب في
الروية وقوله يرى الشيء شيئين بسبب ذلك انحراف
العصبتين او احدهما والكثير قد يرى واحدا كما اذا كان على
سطح الرحى خطوط متلونة خارجة من مركزها الى محيطها
رويت تلك الالوان لونا واحدا ممتزجا منها عند سرعة
دورانها لان النفس لا تتمكن في ذلك الزمان القليل من
تمييز بعضها عن بعض فتراها لونا واحدا ومن غلط
الحس البصري السليم حكمه عن الظل بالسكون وهو
متحرك على الدوام اما الى الزيادة او النقصان والصفراوي
هو الذي تغير مزاجه لغلبة خلط الصفراء عليه يجد
الحلو الملايم للمزاج السليم فيه مرا فاذا تمرن الاحول
على الصواب افاد حسه العلم وكذلك الصفراوي اذا
زال عنه سبب الغلط وهو زيادة الخلط واعتدل مزاجه
افاد حسه العلم لان هذه هي انواع سلامة الحس فالحواس
خمسة بمعنى انها وجدت خمسا لا سادس لها لا بمعنى انها
لا يمكن ان تكون الا خمسا اذ يجوز ان يخلق الله تعالى حاسة
اخرى بل حواس وهذا ظاهر لان خلق حاسة اخرى
غير هذه الخمسة بل حواس متعددة امر ممكن وكل ما كان
ممكنا فهو من متعلقات قدرته تعالى وارادته وزعم
النظام من المعتزلة ان حواس الانسان كلها جنس واحد
وهو ادراك المحسوسات باجمعها ثم القوى والالات
مختلفة باختلاف الصور المحسوسة وزعم الجاحظ من
المعتزلة ايضا ان الحواس اربعة لاختصاص كل واحد من

هذه الاربعة ببنية مخالفة للاخرى واللمس غير محتاج إلى
مثل ذلك لانه مشترك بين الحواس وكل البدن ظاهره وبعض
باطنه وقيل له حاسة سادسة تجد بها الالم وقيل الحاسة
سابعة تجد بها لذة النكاح وزعم قوم آخرون ان الحواس كثيرة
ظاهرة وباطنة والذي اتفق عليه الاولون انها خمسة وتفسيرها
عند الحكماء هو ان الحاسة الاولى السمع قوة منبثة في هي م
صماخ الاذن يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء
المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ الحاسة الثانية
البصر وهو قوة منبثة في العين يدرك بها الالوان
والاشكال ونحو ذلك الحاسة الثالثة الشم وهو قوة منبثة
في الخيشوم يدرك بها الروائح الحاسة الرابعة الذوق وهو
قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم
بالمطعوم ووصولها الى العصب المفروش وكذا يدرك
به الحرارة والبرودة والرطوبة واما على مذهب اهل
السنة فهو ادراك يخلقه الله تعالى على سطح اللسان
يدرك به الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
وذلك ان الله تعالى جعل بقدرته وارادته وحكمته
التي لا تحصرها العقول في الفم عينا نابعة بماء
عذب دائما بخلاف ما جعل في العين فانه تعالى أمدها
بماء ملح ملائم لها يحفظها عند ذلك وقلة قبولها العفن
معه عادة وبالالباب وهو العقل وهو قوة للنفس
الانسانية بها تستعد للعلوم والادراكات وهذا

تعريف العقل

هو

هو السبب الثالث للعلم قوله قوة اي صفة راسخة وقوله للنفس
اي الروح وقوله الانسانية يخرج به غير الانسانية كالبهائم فانها
لا توصف بالعقل وانما توصف بالادراك وقوله بها اي
بسببها والضمير يرجع الى القوة واشرنا بقولنا تستعد للعلوم
والادراكات الى ان العقل ليس مدركا بل يحصل به الاستعداد
بتبعها للعلم والادراك وهو المقصود بقولهم غريزة العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وهذا التعريف للامام الرازي فقوله
غريزة اي مغروزة وقوله يتبعها العلم اي على سبيل اللزوم
لتلك الغريزة دون فكر ونظر وقوله بالضروريات
اي جنسها وقيل العقل جوهر مجرد عن المادة وهو مذهب
الفلاسفة ووافقهم الغزالي وقيل جوهر جسماني وعليه
الجمهور وقيل عرض وفي العقل تفاسير كثيرة مذكورة في
المطولات منها انه جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه
فيه بمنزلة السراج في البيت ~~وقد تقدم الكلام على العقل~~
~~في تفسيره~~ وادعت الفلاسفة قدمه وهو باطل لانه
لا قديم الا الله تعالى وصفاته العلية وادعت المعتزلة
عدم تفاوته ومذهب اهل السنة والجماعة ان العقول
متفاوتة باصل الفطرة فيجوز ان يكون بعض العقول
ناقصا عن البعض الآخر باصل الخلقة واستدلت
المعتزلة على عدم تفاوته في اصل الخلقة بانه العقل
مناط التكليف اي متعلق التكليف والتكليف هو ما
يكون للمامور فيه كلفة ومشقة قلنا في جوابهم مقدار
ما يطلق عليه اسم العقل يكفي في لزوم التكليف بالله

في كلامه الاحساسات فان من زال عقله كما لا يعلم لا يدرك صح

تعالى وبتوحيده والزيادة للبعض لطف وفضل من الله
تعالى والمراد بالادراكات وهذا المعنى هو الذي عبر عنه
ابن سينا في الحدود بصحة الفكرة الاولى وعرفه بانه قوة
بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة قال في
المواقف مراتب العقل اربع الاولى العقل الهيولاني
وهو الاستعدادي وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما
للاطفال انما نسبت للعلم بالملكة وهو العلم بالضروريات
قال بعضهم واستعداد النفس بذلك لاكتساب
النظريات منها وانه حادث بعد ابتداء الفطرة بشرط
حادث وهو الاحساس بالجزئيات ولا يبعد به تلك
العلم العلي بجميع الضروريات فان بعض الضروريات
قد يفقد لفقد شرط الحس والوجدان كالاكمه
والعنين لا يتصوران ماهية اللون ولذة الجماع الثالثة
وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات ثانيا
ضرورية بحيث يستحضر متى شاء بلا تجشم كسب الرابعة
العقل المستفاد وهو ان يحضر عنده النظريات حيث
لا يغيب عنه ~~وهو يمكن ذلك~~ ثم رايت في بعض الحواشي
ان المراد بالغريزة هي التي جبلت عليها فطرتهم
وهو المسمى بالعقل الهيولاني ولبس الجهل الدائم
في علم بديني اي في علم باحكام دين فالباء صلة علم
وفي الكلام مضاف محذوف اشرنا اليه بالتقدير في
التقدير والمراد بالجهل من مكلف نشا في دار الاسلام بين
اظهر العلماء بعذر متعلق بقوله ليس نافع اي بعذر

صفة

مطلب ما هو من جملة الفوائد

بخلاف غيرها م

صفة عذر يوم الحساب وهو نصف اليوم الاول من الاخرة
وتمامه من الدنيا كما قال في المواهب اللدنية وكما لا يكون
الجهل عذرا بعد الموت لا يكون عذرا قبله حال الحياة وفي
كلام المص تفويت وهذه المسالة ليست من مسايل العقايد
بل من جملة الفوايد وقد ذكرها المص مطلقة وهي مقيدة
بما اذا كان دليل الحرمة ظاهرا اما اذا كان خفيا فيعذر
بالجهل كما ذكره الاصوليون في بحث الاكراه على شرب الخمر
قال الشاسي وقد ذكر علماونا ان الجهل بالضروريات
لا يكون عذرا في باب المكفرات فانه يكون عذرا على المفتى به
ورب الرب يطلق بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والمربي
وهذه المعاني انما تصلح حقيقة له جل وعز وقد يستعمل الرب
بمعنى المصدر وعلى هذا فيكون من باب الوصف بالمصدر
بمعنى التاويل كما علم وبالجملة فمعنى رب العالمين انه
تعالى مالك لجميعهم ومخترع ذواتهم وجميع اعراضهم
كلا مفتقرا اليه على الدوام في التغذية والتنمية
والحركات والسكنات والتدبير بالارادة النافذة في جميع
الكائنات لا اثر للطعام ولا للشراب ولا القدرة حادثة ولا
لكائن من الكائنات على العموم في شيء من ذلك لا بطبعه
ولا بقوة جعلت فيه فلا يعرف العالمون شيئا الا اذا
خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا يقعدون
ولا ينامون ولا يستيقظون ولا يتصفون بصفة من
الصفات لا ظاهرا ولا باطنا الا ان يخلق الله تعالى فيهم
ذلك ولا فرق في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين

جوابهم وجمادهم ومبتهم وحيهم وانسهم وجنهم وملكهم
وعرشهم وكرسيهم وعلوهم وسفلهم وشمول هذا الافتقار
جميع اجناس العالم جمع لفظ العالمين ولم يقل
رب العالم ليفيد الجمع شمول الربوبية جميع اجناس
العالم **واحد** اي منفرد بالالوهية لا شريك له فيها
ويفسر بانه الوتر الذي لا شبيه له ولا نظير ولا صاحبة
ولا ولد ولا شريك له اي المنفرد ذاتا وصفة وفعلا اما باقي
والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه اي لا بالفرض ولا بالوهم
ولا بالعقل ولا يشتبه به غيره اي لا يكون بينه وبين
غيره شبه بوجه وهذا كله في معنى الواحد واما الوحدانية
الواجبة له تعالى فهي سلب التعدد في الذات وسلب
النظير في الذات والصفات ونفي الشريك في
الافعال والحاصل ان الوحدانية في حقه تعالى تشتمل
على ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة في ذاته تعالى
او صفة من صفاته وتسمى الكم المتصل الثاني نفي
النظير له جل وعلا في ذاته تعالى او صفة من صفاته
وتسمى الكم المنفصل الثالث انفراده تعالى بالايجاد
والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة ولا مؤثر سواه في
اثر ما وادلة التوحيد مشحون بها القرآن قال تعالى
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقال
سبحانه فاعلم انه لا اله الا الله والمشهور في ذلك
بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى

لو كان

تعريف الوحدانية

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره مذكور في المطولات
فلا نطيل بذكره **صمد** بالتحريك وهو السيد المقصود اليه في
جميع الحوائج وفي قوله صمد ايماء الى الصمدانية والغنى الكلي عن
العالمين واحتياج ما سواه اليه لانه تعالى يجب له الغنى
المطلق قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني الحميد وفسر الصمد بالتفرد عن الاحتياج لشيء
من الصمد بسكون الميم وهو القصد لانه يقصد والرفيع
والدائم كما في القاموس وبالذي لا جوف له فلا ياكل ولا يشرب
ولا ينام **قديم** اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا لكان
مسبوقا بالعدم ولكان وجوده من غيره ضرورة وهو محال
لوجوب وجوده تعالى واما القدم الذاتي الواجب له تعالى
فهو صفة سلبية وهو الاصح واعلم ان الاقوال المذكورة
في القدم ثلاثة قيل انه صفة معنى موجود قائم
بالذات العلية وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب
اكبر من الاشعري وقيل انه صفة نفسية وعزاه
في المواقف للجمهور فقال واتفق الجمهور على انه تعالى
قديم بنفسه وعزاه غيره لجمهور المعتزلة ولعله
مراده في المواقف وقيل انه صفة سلبية وهو
مذهب الاشعري والمحققين من المتاخرين كالامام
المقترح والفهري وهو ابن التلمساني والشريف
ذكريا في اخر امره والامام السنوسي كما هو رايهم في
البقاء الا الاشعري فعلى هذا فالقدم سلب العدم
السابق على الوجود وان شئت قلت عدم الاولية

على الدوام

تعريف القدم الذاتي

تعريف ... القدم اي سلب العدم

بحث البقا

للوجود وانه ثبت تلك بعدم افتتاح الوجود والعبارات
الثلاثة بمعنى واحد فلت تكونه صفة سلبية هو
الصحيح واما القول بانه صفة نفسية فهو مقابل الصحيح
وكذلك القول بانه صفة معنى وكلاهما مردود لا يصح كما
اشار اليه السنوسي في جميع كتبه هذا معنى القدم في حقه
تعالى واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت
مثلا هذا بنا قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول
مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله
تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل حتى عاد
كالعرجون القديم فالتقدم بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده عز وجل لا يتقيد بمكان ولا زمان
لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
واما قدمه تعالى فهو قدم ذاتي واجب له تعالى عقلا ونقلا
ثم لما كان القديم هو من ثبت له القدم ومن ثبت قدمه
استحال عدمه اتبع ذلك بنفي كل ما لا يليق به تعالى
بقوله مصون الذات من الفتون وهو الحفظ عن
نقص وعاب اي عيب والمعنى انه تعالى محفوظ عن
نقص وعيب قائم بذاته تعالى او طار عليه ومن
النقص المنافي للالوهية العدم الطاري كما ان العدم
السابق كذلك ونفي العدم الطاري هو معنى البقا
لان البقا صفة سلبية على الاصح ومعناه سلب العدم
اللاحق على الوجود وحاصل الاقوال المذكورة في البقا
ايضا ثلاثة الاول للاشعري وهو انه صفة معنى

قائم

١٦

قائم بالذات كالعلم والقدرة والثاني لبعض المتاخرين
كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين وهو انه صفة سلبية كما ذكره
السنوسي في شرح الصغرى ما نصه وبعض الايمة يقول ان
البقا في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية
كما ان معنى القدم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي الى
غير غاية وكان هذه العبارة يجنح قايلها الى ان القدم والبقا
صفتان نفسيتان لانهما عنده الوجود المستمر في الماضي والمستقبل
والوجود نفسي لعدم تحقق الذات بدونه وهذا المذهب
ضعيف لانهما لو كانتا صفتين نفسيتين لزم ان لا تعقل
الذات بدونهما وذلك باطل بدليل ان الذات يعقل وجودها
ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها وشذ قوم فقالوا
ان القدم والبقا صفتان موجودتان يقومان بالذات
كالعلم والقدرة ولا يخفى ضعفه لانه يلزم عليه ان يكون
القدم والبقا قديمين اي متصفين بقدم اخر موجود وباقيين ببقا
اخر موجود ثم ننقل الكلام الى ذلك القدم الاخر والبقا
الاخر فيلزم فيهما ما لزم في الاوليين ويلزم التسلسل
واضعف من هذا قول من فرق وهو الشيخ الاشعري فقال
القدم سلبي والبقا وجودي والحق الذي عليه المحققون
انهما صفتان سلبيتان اي كل منهما عبارة عن سلب
امر لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج
عن الذهن انتهى فقوله فكان هذه العبارة يجنح
قايلها الى ان القدم والبقا صفتان نفسيتان لانهما
عنده الوجود المستمر الخ انما لم يجزم بذلك لاحتمال اطلاق

وهو انه صفة نفسية
والثالث للمحققين صح

الاستمرار وارادة لازمه الذي هو سلب العدم كما عبر به المقترح
اي بالاستمرار وقال بعض المراد به نسبتها منفية بل المراد
انه لا يطرا عليه عدم بل ظاهر عبارة المقترح مباينة للقول
بالنفسية للتعبير باستمرار الوجود ونصه والبقا
نفسيا لانه استمرار الموجود فيثبت في حقه تعالى على
وجه يمتنع عليه العدم بل يصح التعبير عمن ينفي الاحوال
ولا يثبت الا الذات وصفات المعاني تنبيهان الاول
سيل شيخنا رحمه الله تعالى عن القدم والبقا هل هما سلبيان
ام لا وهل صفات السلوب عدمية ام لا وهل يقال فيها
ازلية فقط او ازلية وقديمة فاجاب بما صورته
ان الحق الذي عليه المحققون انهما صفتان سلبيتان
اذ مدلول كل منها عدم امر لا يليق بمولانا جل وعز
قاله الامام السنوسي في جميع كتبه وقال القاضي
السكتاني في قوله الاصح ان القدم صفة سلبية
مراده بالاصح الصحيح لا افعل التفضيل حقيقة
وبالتصحيح عبر اليفرني في شرح البرهانية ومثله للعلامة
اليوسي والمنجور ولا ينكر هذا بعد تحقق الابتدا اياه
وابطال ما سواه الا جاهل منغمس في جهله لم
يطرق سمعه الاصم تحقق الايمة له او عالم به تمكن
الشيطان من قلبه وانساه ذكر ربه والقول
بانهما صفتان وجوديتان معصية قاله المنجور
وما ارى من كفر به وبرهان ما ذكر شهير فلا نطيل به
والسلوب عدمية اتفاقا لان السلب نفي والنفي

لايكون

١٧
لايكون ثبوتيا لانه يتصف به المستحيل وهو معدوم والوصف
الثابت لا يقوم بالمعدوم لانه ليس بشيء ولو قام به لقام
بنفسه وهو قلب لحقيقته ولهذا قالوا تسمية السلوب
صفات مجاز قال شيخ شيوخنا العلامة السكتاني
والقايل بان القدم معنى هو عبد الله بن سعيد والقايل
بذلك في البقا هو الشيخ الاشعري رحمهما الله تعالى
وناهيك بهما لكن الحق احق ان يتبع واياك ان تعرف الحق
بالرجال فهذا الامام السعد رضي الله تعالى عنه مع
جلالة قدره وغزارة علمه صرح بان صفات الله تعالى
ممكنة في نفسها وان وجوبها انما هو لذات الواجب تعالى
وبانه لا استحالة في قدم الممكن وتبعه على ذلك جماعة
من المؤلفين فبالله من زلة العالم
ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه
ويقال فيها قديمة وازلية ان قلنا ان القدم والازل مترادفان
وهو الذي يصرح به الفهري ووقع في كتب اللغة ووقع في كلام
السعد ان الازلي اعم من القديم وان القديم هو الازلي
القائم بنفسه وان صفات الباري ازلية قديمة ومن لازم
ذلك ان النزيهات غير قديمة في عدم الممكن والمتعارف
عندنا في المغرب عدم التفرقة فنقول ان كلا من الذات
وصفاتها قديم ازلي واجب لذاته غير مسبوق بعدم ولا
حاجة لنا الى هذه التفرقة كما قاله بعض المحققين ووقع
في بعض عبارات السعد ما يقتضي عدم التفرقة لانه
كما قال وقد يتصف بالقدم والحدوث العدم انتهى ما قاله شيخنا

على ما هو الحق فيه العد
غير م
قاله م
على جواب المحققين

الموثوق بعلمه وديانته رضي الله تعالى عنه وعنا به بفضله
واحسانه ومنته الثاني اعلم ان عطفهم القدم والبقا على
وجوب الوجود في قولهم يجب له تعالى الوجود والقدم والبقا
من عطف اللازم على الملزوم لان وجوب الوجود دال بالمطابقة
على سلب العدم السابق وسلب العدم اللاحق والقدم
على سلب العدم السابق والبقا على سلب اللاحق ولا شك
ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقا تنبيه
اي الرب وجوب الوجود اي وجب له الوجود الواجب فهو
من اضافة الصفة الى موصوفها والضمير يرجع للذات
وبرهان وجوب وجوده واضح فانه لا شك في وجود موجود
فان كان واجبا فهو المراد وان كان ممكنا فلا بد من علة
بها يترجح وجوده على سائر الممكنات وننقل الكلام
اليه فاما ان لا ينتهي الى واجب فيلزم الدور او
التسلسل وهو محال او ينتهي الى الواجب وهو المطلوب
ولانه لا يشك احد في وجود عالم الاجسام من الافلاك
والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية وفي اختلاف صفاتها واحوالها فصح
الاستدلال بذواتها وصفاتها وحدوثها على وجود صانع
واجب الوجود قديم قادر مريد عالم حي واحد بلا شريك
اي بلا مشارك في وجوب الوجود ولا في ذاته او صفة من
صفاته او افعاله فلا تكثر في ذاته او صفة من صفاته
ولا اختراع لغيره في افعاله كما مر في معنى الوحدانية
ووجب له اوصاف الكمال اي الاوصاف الكاملة التي

خلاف ما سلكه المصنف

العدم

بحث وجوب الوجود له تع

اضافة

١

من اضافة الصفة الى الموصوف وهو عملي يعني من كل شي
المغربي ميل المطول في الكلام على الديباجة بلا انسلاب
اي بلا قبول للسلب وفيه انه لا يقال انسلب الا لما يقال
انعدم ثم اخذ الناظم في بيان صفات الكمال الذاتية
تعالى حياة اتفق العقلا على ان الله تعالى حي لكنهم
اختلفوا في تفسير الحياة فقالت الفلاسفة وابو الحسين
البصري من المعتزلة هي عدم امتناع العلم والقدرة وقال
اهل السنة وباقي المعتزلة هي صفة توجب لاجلها على الذات ان
تعلم وتقدر واستدلوا على كون الله تعالى حيا بان الحياة
صفة كمال ونقيضها نقص وذات الله منزه عن
النقائص وبانه علم وقدرة لان الحياة من العلم والقدرة ثابتة
لله تعالى وتحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وبانه
تعالى لو لم يكن حيا لما وجد شي من العالم والذي يجب اعتقاده
والايمان به ان حياته تعالى صفة وجودية قديمة قائمة
بذاته تعالى ليست بروح ولا امتزاج قدرة اي وقدرة
بحذف العاطف والقدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها بصر اي وبصر وهو صفة وجودية قائمة
بذاته تعالى ليست بحدقة ولا اجفان تتعلق بجميع
الموجودات قديمة او حادثة ذواتا كانت او صفات
مبصرات كانت او مسموعات والسمع كذلك فتدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم وسمع اي هو صفة وجودية
قائمة بذاته تعالى ليست باذن ولا صماخ تتعلق بجميع
الموجودات لا على طريق تأثير حاسة ووصول هوا ولا يلزم

بحث صفات الكمال الذاتية

اي تؤثر في المقدورات اي تتعلق بالتأثير في ايجاد المقدور الممكن او اعدامه على وفق الارادة اي على وفق تعلق الارادة وهو تخصيص اي قصد اختصاص احد طرفي الممكن بالوجود بدلا عن العدم ونحوه اهـ عزى

من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم
العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانهما
صفتان قديمتان يحدث لهما تعلقات تنجيزية بالحوادث
فيما لا يزال واما تعلقها التنجيزي القديم فيتعلق
بذاته العلية وصفاته الوجودية في الازل وفيما لا يزال
وليس لها تعلق صلاحي **كلام** اي وكلام واعلم ان كلام
الله تعالى القائم بذاته تعالى هو صفة ازلية ليس من جنس الحرف
والصوت ولا يقبل العدم وما في معناه من السكوت
ولا التبعيض ولا التقديم ولا التاخير ولا يتصف باللحن
ولا الاعراب ولا بلغة من اللغات ولا التناهي ولا التعدد
وهو مع وحدته دال على الامر والنهي والوعد والوعيد
والخبر والاستخبار والندا ولا مطمع لمخلوق في معرفة كنه
حقيقته ولا حقيقة صفة من صفاته تعالى القائمة بذاته
العلية كما لا مطمع لمخلوق في الاحاطة بكنه حقيقة ذاته
المقدس لقوله تعالى ولا يحيطون به علما ولقول الملائكة
سبحانك ما عبدناك حق عبادتك سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك ولما شاع وذاع عن بعض السلف من قولهم
سبحان من لم يجعل سبيلا لمعرفته الا بالعجز عن معرفته
مع قولهم ما عرف الله الا الله ويؤكده قوله من لا ينطق عن
الهوى صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك **جل** اي الكلام النفسي **عن الخطاب**
اي عن جنس ما يقع الخطاب به عادة وهو الكلمات
المتعاقبة والخطاب هو الكلام الذي يقصد به تفهيم

اي تنزه في

هو

يعني هذا التنبيه

من هو اهل للفهم واعلم انه قد اختلف هل من شرط تسميته
خطابا وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله
تعالى هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا وعليه
جرى المولف والمراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر
على اسم المفعول **تنبيه** اختلف المثبتون للكلام
النفسي في انه مسموع ام لا فقال الاشعري ان كلامه
تعالى مسموع لان كل ما هو موجود يصح ان يرى فكذا
يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور الماتريدي
رحمه الله تعالى فانه اشار في اول مسئلة الصفات
من كتاب التوحيد الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال
العلم بالاصوات وخفيات الضماير هو الكلام في الشاهد
عنده يجوز سماع ما ليس بصوت وقال ابو بكر محمد بن الحسن
ابن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموع عند
قراءة القارئ شيئان احدهما صوت القارئ والثاني كلام
الله تعالى واستدل عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله
وقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وهذا القول
ليس مما يعتمد عليه وقال ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني
من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع على
العادة الجارية بل يسمع صوت القارئ فحسب ويمكن من
الجائزات ان يسمع على خلاف العادة الجارية اي على خلاف
كما سمع موسى عليه الصلاة والسلام على الطور ومحمد صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي

يعني سمعا وخفيات الضماير

فكل سامع للقران من قارئ يسمع عنده كلام الله تعالى

رحمه الله تعالى ان كلام الله تعالى لا يمكن ان يسمع بوجه من
الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات
اذ السماع في الشاهد انما يتعلق بالصوت ويدور معه
وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه مسموعا الى غير الصوت
فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجا عن المعقول
قيل وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض بالرؤية وبتقرير رؤية
ما ليس بجوهر ولا عرض محال لانا نتصور معها وجودا
وعدما في الشاهد فالقول بجواز رؤية ما ليس بجوهر
ولا عرض ليس بمعقول مع ان رؤيته سبحانه مما
يجب الايمان بها وهو ثابت بالكتاب والسنة والقول
وفي كشفه بحث لان الفرق بينهما ظاهر لانا نجوز رؤية
كل موجود لانا وجدنا الرؤية مشتركة بين الموجودات
المختلفة حقايقها والحكم المشترك لا بد له من علة
وجودية مشتركة ولا مشترك الا الوجود واما السمع فلم
يتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن مختلفة
الحقايق حتى تفتقر الى علة مشتركة فجاز ان تكون
علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط فلا يسمع الا
الاصوات فلا يصح ما يقع في معرض المعارضة
معارضته وقول النسفي في متن العمدة وعنده
اي عند الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
ان كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه
والحال انه قايل بسماع موسى عليه الصلاة والسلام
لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما لان المتكلم بدون

السماع

ع البحث في البحث

السماع عبث تعالى الله عنه علوا كبيرا وتقرير الجواب ان
يقال لا نسلم ان موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله
تعالى بل سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى وادرك غير المدلول
فلم يسمع كلام الله تعالى وقوله وخص به ايضا جواب سؤال
مقدر تقديره ان يقال ان غير موسى من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى فلم خص موسى
عليه الصلاة والسلام سمع بغير واسطة الكتاب والملك
بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا بتخليقه تعالى
من غير ان يكون ذلك الصوت مكتسبا لاحد من الخلق اكراما
له وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه
فلهذا خص عليه الصلاة والسلام بانه كليم الله تعالى دون
غيره ومن يطلق عليه الخلق مخطي اي من يطلق الخلق
على كلام الله تعالى فهو مخطي في كلام المصنف اشارة الى انه
يقال كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان المولف من الاصوات والحروف
قديم كما نقل عن بعض الحنابلة واتفق المسلمون على
اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في
معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى قديم
قايم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ثم اختلف اهل
الضلال القايلون بان كلام الله تعالى حروف فذهب
الحنابلة منهم على ما نقل عنهم الى انها قديمة قايمة
بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى انها حادثة قايمة
بغيره ذاته وذهب الكرامية الى انها حادثة قايمة بذاته

ع جواب سؤال مقدر

بكونه كليم الله تعالى
وتقرير الجواب ان موسى عم

ان م

الله وعند اهل الحق الحروف والاصوات مخلوقان وكلام
الله تعالى غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى
اذ تكون من امارات الحدوث نعم القرآن مقروء بالسنتنا
محفوظ في صدورنا كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا وفي محاريبنا
غير حال فينا ولا فيها قال العز بن جماعة روينا بالسند
عن الربيع عن احمد ان رجلا سأله اصلي خلف من يشرب الخمر
قال لا قال افاصلي خلف من يقول القرآن مخلوق
فقال سبحان الله انهاك عن مسلم وتسألني عن كافر ومن

بحث القرآن

أهل الاعتزال بيان لقوله من يطلق عليه الخلق يعني
ان المعتزلة اطلقوا الخلق على كلام الله تعالى واعتقدوا
انه حروف واصوات وقالوا ان الله تعالى اذا اراد انه
يتكلم خلق حروفا واصواتا في اي جرم شاء واسمع ذلك
لموسى او غيره فكلامه تعالى عندهم من جملة افعاله ولم
يقولوا بقيام تلك الحروف والاصوات بذاته سبحانه
وتعالى لما تفطنوا لحدوثها ونزهوا الذات العلية عن
الجسمية ولو انهم لو ادركوا ان قيام الحوادث بذاته تعالى
مستحيل ~~فيجب كونه تعالى متكلما بذاته تعالى مستحيل~~ فمعنى
كونه تعالى متكلما عند المعتزلة انه خالق للكلام والذي
اوجب لجميع مخالفة اهل الحق عدم تعقل ثبوت كلام
ليس بحرف ولا صوت وتحتج اهل الحق على اثبات ما انكروه
شاهدا للعرف في ذلك بطلان حصر اهل الاهواء الكلام
في الحروف والاصوات بان الامر والناهي منا يجد حالة
امره ونهيه من نفسه طلبا جازما بالضرورة ويدل

عليه

عليه بالعبارات المختلفة وما يعرض له الاختلاف مغاير لما لا
يعرض له ولان العبارات بالجعل والمواضعة والتوقيف وما
في النفس حقيقة عقلية لا بالجعل والتوقيف وزعمت المعتزلة
ان ما يجده الطالب في نفسه يرجع الى ارادة الامتثال
ويرد من الخبر الى العلم بنظم الصيغة فالحاصل الاتفاق على
وجدان اصل المعنى في النفس وانما النزاع في تسميته عن الارادة
والعلم واتفق الاصحاب على مغايرته للارادة بوجود الامر
بدونها ويبينوه بأوجه الاول ان الله تعالى امر الكفار
بالايمان والعصاة بالطاعات ولم يرد وقوع ذلك منهم
اذ لو اراد ذلك لوقع والا لزم النقص بنفوذ مشيئة العبد
والشيطان دون مشيئة الله تعالى وقد اتفق السلف قبل
ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقال
قل من قايل وما تشاؤون الا ان يشاء الله الثاني ان الامر
يتعلق بفعل الغير والارادة الحقيقية التي ليست بمعنى
الشهوة والمحبة لا تتعلق الا بفعل المريد الثالث ان من
حلف ليقضين غريمه غدا ان شاء الله فتمكن من قضائه ولم
يقضه لم يحنث مع ان الله تعالى قد امره بالقضاء فلو تضمن
الامر الارادة لكان قد شاء الله قضاءه فكان يجب ان
يحنث ولا ينفعه استثناؤه كيف وهو لا يحنث بالاجماع واما
رد الخبر الى العلم بنظم الصيغة فباطل ايضا لان النظم يختلف
باختلاف الصيغ الدالة على المعنى والخبر النفسي لا يختلف
ولان الصيغة الواحدة تستعمل في الخبر والطلب معا والعلم
بنظمها لا يختلف وما في النفس يختلف واذا ثبت هذا ان لنا

معنى ما اصطلح العلما

قال الشاعر
ان الكلام لفي الفواد وانما
جعل اللسان على الفواد دليلا

فلا نفسيا ليس بحرف ولا صوت فتسميته كلاما مأخوذ من موارد اللغة وشواهد الاطلاق الكلام عليه كثير ثم قد هو حقيقة ام مجاز الذي استقر عليه راي الشيخ ابي الحسن رضي الله تعالى عنه انه مشترك بين اللساني والنفسي واذا عرفت مذهب اهل الحق في كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق السلف على كلامه جل وعز انه محفوظ في الصدور مقرو بالالسنة مكتوب في المصاحف وكذا اطلاقهم على هذه الاشيا انها كلام الله لا يحمل ذلك على الحلول الذي تبين استحالته لكل عاقل بل لما كانت هذه الاشيا دالة على كلامه جل وعز اطلق عليها كلامه من باب اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا يطلق على كلامه تعالى انه موجود في هذه الاشيا بمعنى انه موجود فيها فهما وعلما لا حلولا ولهذا نعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقرو والكتابة غير المكتوب كان الذكر غير المذكور لان الاول من كل قسم من هذه الاقسام حادث اذ هو صفة الحادث والثاني منه قديم اذ هو صفة القديم وهو كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته العلية ولهذا كانت التلاوة والقراءة والكتابة متناهية والمتلو والمقرو والمكتوب لا نهاية له وبالجملة فالاطلاقات اللفظية تابعة للنقل من حيث اطلاقها ومعانيها تابعة للعقل من حيث الحمل عليها فلا بد من فهمها على ما يصح ولا يهدم قاعدة عقلية ولا شرعية ولا يصح ان تجعل الاطلاقات اللفظية هي المتبوعة مطلقا حتى يقصر ظاهرها القواطع العقلية والا

فهم هذا التحقيق

بلغت مقابلة على نسخة المصنف

لزم

مطلب جهل اللسان العربي من اصول الكفر

لزم كل ضلالة وكفر ولا شك ان الالفاظ وجوه دلالتها بحسب الحقيقة والمجازات المرسلة والاستعارات المتنوعة والكنايات الغريبة والتشبيهات فمتنازعة حدا لا تضبط الا بطول ممارستها والارتياض بمارسة اتقان البراهين العقلية ولهذا قيل الجهل باللسان العربي والقواعد العقلية أصل من اصول الكفر واذا تحققت ما تقدم في معنى كلام الله تعالى عرفت ايضا انه ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه جل وعلا ابتدا الكلام مع موسى عليه الصلاة والسلام بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه جل وعلا انقطع كلامه وسكت تعالى الله عن ذلك وتقدس عن الاتصاف بالحوادث علوا كبيرا والمعنى في ذلك انه تعالى بفضله ازال المانع عن موسى عليه السلام وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك كلامه القديم الذي تنزه عن الحرف والصوت والتجدد والتبعيض والتقديم والتاخير والسكوت والتكرير ثم منعه تعالى بعد رده الى ما كان قبل سماع كلامه من الحجب عن ادراكه وهذا معنى كلامه ايضا لاهل الجنة واما تاويل المعتزلة كلم الله سبحانه موسى عليه السلام بخلق حروف واصوات في شجرة يسمع منها ما اراد تعالى ان يوصله اليه فبناء على مذهبهم الفاسد من انكار الكلام القديم القائم بذاته تعالى وقد سبق رد ذلك عليهم وايضا فانه يرد عليه قوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واختصاصه عليه السلام بالتفضيل بتكليم الله تعالى انه

مطلب معنى كلامه مع اهل الجنة

والصلاة و
عليه السلام خص في الدنيا دون غيره بسماع كلام الله تعالى
غير القديم القائم بذاته الذي لا مثل له وهذا الذي نقل
عن السلف ورد عليه الخلف ولو كان اصطفاؤه بمجرد سماعه
كلاما حادثا خلقه الله تعالى في جسم من الأجسام لكان كل من
سمع كلاما من مخلوق قد شاركه في ذلك لان الذوات الحادثة
وصفاتها مخلوقة لله تعالى بلا واسطة فان اجاب المعتزلة
بان وجه الخصوصية ان موسى عليه الصلاة والسلام قد خص
بخلق الكلام فيما لا يعتاد منه الكلام قيل لهم وهذا ايضا
لا خصوصية فيه لوجود مثله في سائر الانبياء وايضا فاطلاق
كلم الله موسى بمعنى خلق الكلام مجاز وتوكيده الفعل
بالمصدر في الآية يمنعه **ذوي الخلاب** صفة لاهل الاعتزال
والخلاب بالخاء المعجمة الخداع **ارادة الكائنات** اي الموجودات
الممكنة من الكون وهو الوجود **عن اختيار** اي بقدرته
وارادته لا عن ايجاب ولا وجوب والمعنى انه يجب ان
يكون صانع العالم فاعلا مختارا ويلزم ان يكون ذلك
بارادة قديمة قائمة بذاته تعالى عامة التعلق بجميع
الممكنات خيرا كانت او شرا ثم اعلم انه اجمع اهل
السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى
وقدرته ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعة
والمعصية وغير ذلك من سائر الممكنات وانما اختلفوا
في اطلاق لفظ ارادته تعالى بخصوص الكفر والمعصية
مثلا فمنهم من منع محافظة على الادب فقط لدفع توهم
ان الفاعل يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته

الى الله

ارادة الكائنات

الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفاعل المخلوق
لله تعالى المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته
اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر والمعصية وان لم يكن مخترعا
لهما ومولانا جل وعلا لا يتصف بهما وان كان هو المخترع لهما
وكذلك سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع لها مريد لها
لا انه يتصف بشيء منها لاستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث
وتقريبه في الشاهد انك لو صنعت شيئا في اناء لذلك الشيء
رائحة قبيحة او لونه قبيح لكان المتصف بذلك الشيء القبيح
وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الاناء لا انت الذي وضعت
ذلك الشيء فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة الى الله
تعالى حسنة وانما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب
كسب ما اكتسبوا منها شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر
في شيء منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص
الكفر والمعصية باسنادها الى ارادة الله تعالى دون
غيرها يصير شبه الاعتذار بذلك في دفع الذم
اللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس بعذر
في الشرع ولا يسأل تعالى عما يفعل او يحكم وكيفية
التعبير على هذا القول ان يعم جميع الكائنات بلفظ
الارادة فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي
مع المحافظة على حسن الادب في التعبير ولهم ان
يخصصوا على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات
وما فيه من المحاسن شرعا او عرفا لسلامة العبارة اذ
ذاك من سوء الادب وينبغي ان يخصص هذا بما اذا لم يكن

مطلب مراعاة الادب

في اسماعهم من يفهم من هذا التخصيص انه ليست مرادة
له تعالى اما اذا كان تتضمن التعميم لا غير وما يشهد لهذا القول
في طلب مراعاة الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
ثم قال غير المغضوب عليهم وقوله تعالى وانا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول مراعاة
للادب ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند هنا فعل الارادة
اليه تعالى للسلامة في هذا من سوء الادب والله تعالى اعلم ومن
الائمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي
ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق بين
المخترع للشيء والمتصف به ومنهم من فرق بين التعبير
في مقام التعليم والا يصلح لتعلق الارادة فيصح التعميم
والتخصيص مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقرر
في القول الاول وهذا الثالث احسن الاقوال والله تعالى
اعلم ويلزم ان تكون ارادته لا لغرض له يعني انه يستحيل
ان تكون ارادته تعالى لايجاد فعل من الافعال لعلة
بحيث تكون تلك العلة تبعثه تعالى على ايجاد فعل او
اعدامه بل هو جل وعلا مختار في كلا الامرين
واستدل على هذا المطلب بان الغرض الذي يفعل ان لا
الفعل كان لاجلها اما ان يكون مصلحة تعود اليه تعالى
او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل لوجهين احدها
استلزامه ان تكون ذاته تعالى يتجدد عليها الحوادث
وهو باطل الثاني استلزامه ان يكون تعالى ناقصا في
ذاته العلية ويتكمل بافعاله لانه كان تلك المصلحة
قد

فاسند ذلك لنفسه العلية ثم قال غير المغضوب عليهم

تنزيه الارادة عن الاغراض

٢٤

قد فاته على هذا الغرض قبل خلق الفعل الذي وجدت
معه وفوت الكمال نقص وهو تعالى منزه عنه باجماع
العقلاء واما القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قدر
ان الفعل خلق لاجلها انما تعود الى المخلوق لا الى الله تعالى
فهو باطل ايضا لانه لو كان تعالى يبعثه على الفعل ايجاد
المصالح للعباد لكانت مراعاة الصلاح والاصلح لهم واجبا
لهم واجبا عليه تعالى عقلا كما يقوله المعتزلة وهو ظاهر
البطلان واقرب شيء يدلك على بطلانه ايلام الله تعالى
للاطفال والبهائم والاصلاح لهم في ذلك قطعا وان قدرتم
مصلحة فهو قادر ان يوصلها بغير ايلام وكذا تخليد
عذاب الكافر مع تساوي انتفاع المؤمن المخلد في النعيم فانه
لا نفع فيها له ولا انتفاع له في شيء من افعاله وكذلك تكليف الخلق
في الدنيا اي مصلحة لهم فيه فان قالوا حصول تعظيم الثواب
لهم على تكليف المشاق قلنا لا اثر لهم في شيء من تلك
الافعال فاستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا فمولانا
جل وعلا قادر على ايصال ذلك الثواب العظيم لهم بغير
تكليف ولا فعل اصلا ويستدل على كونه تعالى يفعل لا لغرض بالكتاب
عن اختيار م المعقول والمنقول اما المنقول فقد اشار
اليه بقوله على الوجه المقرر في الكتاب اي القرآن وهو
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وقوله تعالى يفعل الله ما
يشاء وقوله عز وجل فعال لما يريد الى غير ذلك من الايات
الدالة على ذلك واما المعقول فلان نقدم بعض الكلام
على بعض مع جواز التأخر واختصاص كل بصفاته المخصوصة

ومكانه المخصوص وجهته المخصوصة وزمانه المخصوص ومقداره
المخصوص دون مقابله محوج الى مرجح والمرجح لا يكون الا
مريدًا بارادة قائمة بذاته وليس ذلك الا الله تعالى وحده
وافعال الورى اى المخلوقات خيرا كان كالطاعات والايمان
او كان شرا كالمعاصى والكفر كائنة بخلق الله تعالى لا كما زعمت
القدرية من ان العبد خالق لافعاله احتج اهل السنة
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى بان العبد لو
كان خالقا لافعاله لكان عالما بها وبتفاصيلها ضرورة
ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك
والتالى باطل وهو كون العبد عالما بتفاصيل افعاله بالاطلاق
بالضرورة فالملزوم وهو كون العبد خالقا لافعاله
مثله واستدل اهل السنة ايضا بدليل التمانع الذى
دل على استحالة وجود الثانى مع مولانا جل وعز المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه هو
بعينه يدل على وجوب وحدانيته تعالى فى افعاله بمعنى
انه يجب انفراده تعالى باختراع جميع الحوادث بلا واسطة
ولا اثر لكل ما سواه فى اثر ما على العموم وتقرير دليل
التمانع على هذا المطلب ان تقول لو صح ان يكون لشيء غير
مولانا جل وعز تاثير فى اثر ما لكان الاثر يجب ان يكون
مقدورا لمولانا جل وعز ومرادا له لما عرفت من وجوب
عموم التعلق لارادته تعالى وقدرته واذا لزم ذلك
فوقوع هذا الاثر لا يخلو اما ان يكون بهما معا وهو محال
لاستحالة وقوع اثر واحد بمؤثرين مستقلين اذ الغرض

بطلان اللازم والملزوم معا

مطلب دليل التمانع وتقريره

استقلال

استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون
باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم من تخلف هذا
الاثر عن احدهما جواز تخلفه عن الاخر اذ الغرض استواؤهما
بالنسبة الى هذا الاثر وذلك مستلزم لجواز تعجيز قدرة
مولانا جل وعلا وان فرض ان ذلك الاثر يقع لواحد منهما
لزم وقوع الحادث بنفسه ولزم تعجيز القدرة القديمة
وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد قدرة الاله تعالى
وقدرة شيء مما سواه على مقدور واحد واما ان قدر
اختلافهما كان تفرض تعلق قدرة المولى جل وعز وارادته
بحركة جسم فى زمان كذا وتعلق قدرة الغير بسكون
ذلك الجسم فى ذلك الزمان المعين فحينئذ نقول لا يخلو
اما ان يقع الامران جميعا فيلزم عليه اجتماع الضدين
وهما الحركة والسكون او لا يقع واحد منهما فيلزم عجز
البارى تعالى عن ذلك ويلزم ايضا عرو ذلك الجرم عن
الحركة والسكون او يقع احدهما دون الاخر فان كان
ذلك الواقع هو مقدور الغير لزم تعجيز قدرة الله عز
وجل وان كان الواقع مقدور المولى جل وعز لزم
الترجيح بلا مرجح ولزم ايضا جواز عجز القدرة
القديمة لفرض مساواتها لقدرة الغير بالنسبة لهذا
الاثر فان قلت هذا ان صفة التاثير والاختراع
للكائنات هو من صفات خواص مولانا جل وعز لا يشاركه
فيها شيء من جميع ما سواه فقوله ولا اثر لكل ما سواه
الى اخره هذه نتيجة عما قبلها بمعنى ان ما ثبت بالبرهان

التبع

قوله فقوله ولا اثر لكل ما سواه الخ
اى عند اهل الحق فيما مر اولا

من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات
ابتداء بلا واسطة لزم لذلك ان القدرة التي خلقها الله تعالى
في بعض الموجودات كالحيوانات لا اثر لها البتة في حركة ولا
سكون ولا غيرهما مما يقوم بذوات تلك الحيوانات وما
فيها من القوة والتدبير وما صاحب ذلك من الحركة
والسكون وغيرهما من الافعال كل ذلك واقع بخلق
الله بلا واسطة ولا اثر لبعض ذلك في بعض وانما
ذوات العالم كله مخلوقة لله تعالى وهي اوعية لاثار
قدرته وحكمته عز يوجد سبحانه وتعالى في كل ذات معها
منها من الاعراض ما شاء فمن الذوات ما يوجد
فيه عرض الحركة والسكون ونحوهما منفردا عن عرض
القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتعاش
وتكرها وتسمى هذه حينئذ في الاصطلاح مجبورة
ومن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة
والسكون ونحوهما ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة
تقارن ذلك الفعل وتتعلق به من غير تاثير لها فيه
اصلا لا مباشرة ولا تولدا وانما الذات تحس به
بتيسر الفعل وتمكنها منه ومن اجل ذلك تسمى الذات
المخلوق فيها ذلك العرض في الاصطلاح مختارة ثم
كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى له شعورا
بما خلق فيه من هذه الاعراض وقد يخلق له نحو ما او ذهولا
عن ذلك يخلق الله سبحانه ما يشاء ويختار لا بسبب
مما يفعل توهم لا مباشرة ولا تولدا بعين انه لا فرق في

عدم

في عدم تاثير القدرة الحادثة بين الفعل الذي وجد معها
في محلها كحركة يد المختار وبين الفعل الذي يوجد
خارجا عن محلها كحركة المفتاح والسيف مثلا عند حركة
اليد وهو الذي يعني بالتولد ونبه بهذا على بطلان مذهب
القدرية مجوس هذه الامة ابعدهم الله تعالى حيث قالوا ان
القدرة الحادثة والقوة التي خلق الله تعالى في الحيوان
هي التي بها يخترع الحيوان افعاله على وفق ما يريد ثم لما
كانت الافعال كلها مخلوقة لله تعالى وللعباد كسب فيها
فينسب الى الله تعالى على جهة الخلق والاختراع وتنسب
لهم على وجه الكسب اشار المصنف الى هذا كله بقوله
فتعزوها اي تنسبها لله تعالى عزو اختراع اي ايجاد لا عزو
اكتساب وتعزوها لنا اي للورى باعتبار مباشرتنا لها
عزو اكتساب لا عزو اختراع وايجاد وحقيقة الكسب
عند الماتريدية صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف هو الخلق
واختلفت الماتريدية في الفرق بين الكسب والخلق
فقال بعضهم كل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع بغير آلة
فهو خلق واسم الفعل اعم منهما وقيل كل مقدور وقع في
محل قدرته الفاعل فهو كسب وما وقع لا في محل قدرته فهو
خلق والفعل اعم منهما وقيل ما يصح انفراد القادر
به فهو خلق وما لا يصح انفراد القادر به فهو كسب
واسم الفعل يقع على مطلق ما وقع مقدورا به من غير
اختصاص بما يصح الانفراد به او بما يتعذر الانفراد

وهو على ما تسمى مجبورة

ومعنى التي تسمى مختارة

ثم لما كان ظاهر كلام المصنف يوهم مذهب الجبرية ... بالارتكاب اي المباشرة للفعل

رد على الجبرية

بحث الكسب والفرق بينه وبين الخلق

في تعريف الكسب ايضا عند الاشاعرة

بد وللعبد لا بمعنى انفراده بتحصيل مقدور على ما قررنا
من استحالة ثبوت الاختراع له فلم يكن خالقا بل كان مكتسبا
واما الكسب عند الاشاعرة فهو عبارة عن تعلق القدرة
الحادثة بالفعل في محلها من غير تاثير فقولنا تعلق
كالجنس في التعريف وقولنا القدرة الحادثة يخرج
تعلق القديمة بالكائنات فلا يسمى كسبا بل يسمى
خلقا واختراعا وايجادا ونحو ذلك وقولنا بالفعل في
محلها يخرج ما اجرى الله تعالى العادة بايجاده من
الافعال المصاحبة للقدرة الحادثة لكن في غير
محلها كانقطاع الحجر والسهم ونحوهما فلا تسمى تلك
الافعال الخارجة عن محل القدرة مكتسبة للعبد
في اصطلاحهم وان كان قد يطلق ذلك عليها كسب
في اللغة والعرف وقولنا من غير تاثير تنبيه على بطلان
مذهب المعتزلة القائلين بتاثير القدرة الحادثة
في الافعال الموجودة معها اما مباشرة او تولدا وذلك
معنى الكسب عندهم فالكسب الذي قال

مطلب الكسب عند اهل السنة درجة وسطى

به اهل السنة رضي الله تعالى عنهم هو درجة وسطى
بين مذهبي الجبرية والقدرية وكثيرا ما يتوهم من لا
علم عنده ان معنى الكسب كون القدرة الحادثة
لها تاثير ما وهو تفسير فاسد متفرع على مذهب
القدرية مجوس هذه الامة فان هذا التاثير الذي
يفسر به الجاهل معنى الكسب ان اراد به ان القدرة
الحادثة تؤثر في حال الفعل او وجه واعتبار كما يحكيه

بعضهم

بعضهم عن القاضي والاستاذ فلا خفا في فساد القول
وان كان نسبته لهذين الامامين على الوجه الذي يفهمه
ذلك الجاهل فاذا كانت افعال العباد خيرا وشرا منسوبة
الى الله تعالى خلقا وايجادا ومنسوبة للورى كسبا
فمعنى هاي نسبتها للورى له تعالى خلق واختراع اي
ايجاد لا كسب ونسبتها للورى باعتبار

في المقدور الواحد داخل تحت قدرتين

التسبب مباشرتهم لها كسب واكتساب لا خلق واختراع
نعم هذا على ان المقدور الواحد داخل تحت قدرتين
قدرة الله تعالى القديمة وقدرة العبد الحادثة لكن
دخوله بجهتين مختلفتين فهو داخل تحت قدرة الباري
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب والممتنع
دخوله تحتهما بجهة واحدة وهي جهة الايجاد والخلق

في احاطة العلم القديم

او جهة الكسب **وبالكلي وبالجزئي عليم** اي عالم
والكلي عبارة عن مجموع الاجزاء سواء كانت الاجزاء
موجودة في الخارج متمايزة كالانسان كاجزاء البيت
او غير متمايزة كالعناصر في الحيوان اي علمه تعالى
محيط بالمعلومات كلها موجودها ومعدومها ممكنها
وممتنعها عينها وعرضها كليها وجزئيها حقيقة
واعتبارا انها لا يعزب عنه مثقال ذرة قال تعالى
وما تسقط من ورقة الا يعلمها وقوله تعالى والله
بكل شيء عليم هو على عمومه لا يطرقه تخصيص بوجه
وان العلم الواجب له هو صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى واحسن ما قيل في تعريفه هو قول الكمال ابن

مطلب احسن ما قيل في تعريف العلم القديم

اي شريف صفة ازلية لها تعلق بالشي على وجه الاحاطة
به علما هو عليه دون سبق خفاء ودليل وجوب العلم له
تعالى عقلا انه فاعل فعلا متقنا محكما وكل من كان كذلك
فهو عالم قطعا وهو اعم الصفات الذاتية تعلقا لانه
تعلق بالواجبات والمستحيلات والممكنات وكذلك
صفة الكلام. فقوله بالكلي والجزئي على رد على الفلاسفة
القايلين بانه تعالى لا يعلم الجزئيات وهو احد الامور
الثلاثة التي كفروا بها وثانيها انكارهم حشر
الاجسام وثالثها القول بقدم العالم وانما قالوا
فان علمه بان زيدا في الدار عند كونه فيها اما يبقى بعد
خروجه منها فيلزم الجهل او لا يبقى فيلزم التغير في
علمه تعالى وكل منهما محال في حقه تعالى والاحسن في
الجواب ان يقال ان المتغير هو المعلوم الذي هو
زيد لانتقاله من الدار التي كان فيها لا العلم وتغير
المعلوم لا يلزم منه تغير العلم. يرى اي يعلم حركات
النملة الذباب وانما فسرنا الرويا بالعلم لان المقام اقتضى
ذلك لان المصنف بصدد بيان تعلق العلم والا فهو تعالى
يراها ايضا بصفة البصر التي ليست بحدقة ولا جفون
ويسمعها بصفة السمع التي ليست باذن ولا صماخ كما
فسر الجلال وغيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها وقوله والله يسمع تحاوركما بالعلم
لان سمعه تعالى لا يتعلق الا بالموجود ولا يتعلق
بالمعدوم وكلام الله تعالى ازلي وتحاور المجادلة

بحث الرد على الفلاسفة وكفرهم

بحث تعلق السمع القديم

زوجها

زوجها وتحاورهما لم يكن موجودا في الازل وليس ارجاع
وصف لاخر في مقام يليق به ذلك كما هنا الزام لجعله راجعا
له دائما كما يقوله الكعبي من المعتزلة في رجوع السمع والبصر
للعلم لان الجلال وغيره فسرهما بالعلم لكون السمع والبصر
لا يتعلقان بالمعدوم. بخلاف السمع والبصر في ذاتهما فانهما
صفتان موجودتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى قوله
انملة الذباب واحدة الانامل وهي طرف الاصبع والذباب
معروف قال السيد الحموي اني لم اقف في كلام احد على
ان للذباب انامل وليس بجوهر اي الرب في الاصل
من التربية وهو تبليغ الشي الى كماله شيا فشيا ووصف
به تعالى لانه لغة ولا يطلق بال المعرفة الا على المولى عز
وجل لانها للعموم ويطلق على الخالق وعلى السيد ومنه
اذكرني عند ربك وفي الحديث ان تلد الامة ربها فالرب
تقدس وتعالى ليس بجوهر لان الجوهر اسم لما لا يتجزى
اي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا او هو كل
ماله حجم او مقدار وهو المتحيز اي الشاغل للجهات او هو
المستغني عن المحل اي عن ان يكون صفة لغيره او هو
القابل للاعراض اي القابل للوصف وما كان كذلك فهو
من قبيل الممكنات تعالى الله عن ذلك وعلى ان الجوهر
اصل المركبات وهو تعالى منزه عن ان يكون اصلا لها
خلافا للنصارى القايلين بانه جوهر لان الجوهر عندهم
اسم للقايم بذاته والله تعالى قايم بذاته واذا ثبت
انه تعالى ليس بجوهر وهو ماله قيام بذاته ثبت بطريق

مطلب العلم عبارة عن السمع والبصر وهما لا يتعلقان بالمعدوم

بحث الجوهر الفرد وتعريفه

لكل متحيز ومراد المصنف هنا
الجوهر الفرد بدليل قوله بعد
ولا جسم والجوهر الفرد صح

بحث الجسم والعرض

الاولى انه ليس بعرض وهو ما لا يقوم بذاته بل يحدث للجوهر كالالوان والاكوان والطعوم والروايح **ولا جسم** لانه لو كان جسما لكان مركبا وكل مركب مفتقر الى جزئيه والمفتقر اليه بغير ممكن والله تعالى منزه عن الامكان فلا يكون جسما لان الجسم مركب من جزئين غير متجزئين فصاعدا وقالت المعتزلة لا بد من ثلاثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلاثة وهي الطول والعرض والعمق وقالت الحكما هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة وهو مركب من الجواهر الفردة وقال بعض الفلاسفة هو المركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية وعند قدماء الفلاسفة انه غير مركب اصلا **ولا هو** حال ومحلا **بعرض** لانه اي العرض لا يقوم بذاته باتفاق العقلا كما سبق بيانه بل يفتقر في وجوده الى محل هو موضوع يقومه اما بان يتحيز بتحيز محله او بان يختص به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما تقدم تقريره وعلى كل تقدير فالافتقار ذاتي له اي لازم له بحيث يكون اي العرض ممكنا قطعا وهو سبحانه الواجب لذاته يمتنع بقاؤه عند المتكلمين مطلقا وباتفاق العقلا في بعض انواعه كالاعراض السيالة ويجوز عليه العدم مطلقا بالاتفاق والواجب تعالى هو الحي الباقي ازلا وابدا وفي العالم الى امده انما هو بابقائه تعالى اياه وهو سبحانه يمتنع عليه العدم فيمتنع ان يكون عرضا **وجل عن الحساب** اي تنزه

ان يكون عرضا ولانه اي العرض يمتنع ع

بحث العدد والمحدود



عن ان يكون ذا عدد وكثرة افراد واجزاء بمعنى انه تعالى ليس من الكميات المنفصلة كالاعداد وهو معنى قولهم ولا معدود ولا للكميات المتصلة كالمقادير الجوهرية اذ التعليمية وهو معنى قولهم ولا محدود وهو اي كونه تعالى منزها عن ذلك ظاهر غني عن تكرار البيان ولا متبعض اي ذي ابعاض ولا متجز اي ذي اجزاء وهما بمعنى واحد اذ لا معنى لبعض الشي الا جزؤه وبالعكس وجاز ان يختلفا بالاعتبار ولا متركب منها اي من الاجزاء او الابعاض المذكورة في قولهم ولا متبعض ومتجز من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وقد اشار الناظم الى هذا فقال **وعن كل وعن بعض** اي وجل عن ان يوصف بانه كل لشي او جزء له والكل اسم لجملة مركبة من جزئين فاكثر من اجزاء مخصوصة والبعض اسم للجزء يتركب الكل منه ومن غيره فاشار المحشي في هذين البيتين الى بعض الصفات السلبية وهو ان الله ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا كل ولا بعض ومشتمل بالكل اي داخل فيه ولا هو مشتمل بمكان ولا زمان ولا بشي من المكونات لان هذه المذكورات علامات الحدوث ومحال حدوثها وافتقارها الى بارئها فقوله وعن كل وعن بعض لما في ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب الذاتي في منظومته حاول اهل السنة التفصيل والتوضيح فيما ذكروه من التنزيهات وان كان بعضها مغنيا عن بعض قضاء لحق الواجب سبحانه في باب التنزيهات وردا على المشبهة والمجسمة

بحث الكل والبعض

البيتين م

مطلب ما حاول اهل السنة

بحث الكيفيات

وسائر فرق الضلال والطغيان ما يبلغ وجه وآكده فلم يبق الا يتكرر الا لفاظ المترادفة والتصريح بما علم التزاما وجل عن كيف اي عن ان يكون له كيف من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة من اللون والطعم والرايحة والكيفيات الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة او المحسوسة بالحواس الباطنة عند البعض كالفرح واللذة والغم والحزن وغير ذلك المذكور من الامور التي لا تليق بكماله تعالى مما هو من صفات الاجسام المختصة بها وسمات الامكان وما هو من توابع المزاج وهي كيفيات الاربع المذكورة آنفا فهو سبحانه منزه عما هو من توابع المزاج مطلقا سواء كانت تلك التوابع مختصة بذوات الانفس كالحنو والاشفاق والاذعان ونحوها او لا كالطعوم والروايح وما اشبه ذلك وما هو من توابع التركيب وخواصه كالكلية والجزئية وكبر الحجم وصغره ولا يخفى ان عدم اتصافه سبحانه بذلك لازم عقلا لانتفاء الجسمية والحيز واثبت اهل السنة اللذة العقلية له تعالى ونفاها المتكلمون وجل

بحث الاين

عن اين اي عن ان يحويه مكان فهو من الصفات السلبية اي ليس بمتمكن في مكان وعند المشبهة والمجسمة والكرامية متمكن على العرش لقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ولانه تعالى موجود قايم بنفسه والعالم موجود قايم بنفسه ولن يعقل

القايمان

٣ القايمان بانفسهما من غيران يكون احدهما في جهة من صاحبه ولنا ان التعري عن المكان ثابت في الازل لعدم قدم المكان اذ هو غير المتمكن وقد بينا ان ما سوى الله تعالى حادث فلو تمكن بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه مماسة لاستحالة قيام مماسة به قبل حدوث المكان والتغير اي حاجة وقبول الحوادث من امارات الحدوث وذا يستحيل على القديم والنص محتمل اذ الاستوا يذكر للتمام قال الله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وللاستيلا كما يقال استوى فلان على بلد كذا وقال الشاعر في بشر بن مروان

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق •

وللاستقرار قال الله تعالى واستوت على الجودي ويذكر ويراد به الاستقامة التي هو ضد الاعوجاج ويذكر ويراد به الارتفاع المكاني كما قاله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك اولو ثني والعرش يطلق على معنيين احدهما السرير المحفوف بالملايكة الذي هو اعظم المخلوقات وهو ظاهر في الشريعة وثانيهما الملك كما قال الشاعر

• اذا ما بنو مروان زالت عروشهم • واودوا كما اودت اياد وحمير •

اي زال ملكهم واودوا هلكوا فلا يكون حجة مع الاحتمال لان الخصم لا يتمكن من تعيين المعنى من المعاني مع ان الترجيح للاستيلاء لانه تعالى تمدح به والاستوا اذا ذكر في مقام المدح فيما بيننا يراد به الاستيلا كما في البيت وتخصيص العرش بالاستيلا باعتبار انه اعظم المخلوقات

قوله للتمام اي يذكر ويراد به التمام

مطلب مذهب السلف والخلف

فمذهب السلف ان نصدق بها ونفوض تاويلها الى الله تعالى
مع التنزيه عن التشبيه ولا نشتغل بتاويلها بل نعتقد
ان ما اراد الله تعالى بها حق ومذهب الخلف ان ناولها
بما يليق بذات الله تعالى وصفاته ولا نقطع بانه مراد
الله تعالى لعدم دليل يوجب القطع على المراد وقالوا
المراد بقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله ثبوت الوهيته في السماء وفي الارض لا ثبوت ذاته كما
يقال فلان امير في بخارى وسمرقند اي ان امارته
فيهما لا ذاته وهذا لانه مستحيل ان يكون ذاته في السماء
او في الارض ولا يستحيل ان تكون ربوبيته والوهيته فيهما ٣
~~لا ذاته وهذا لانه مستحيل ان يكون ذاته في السماء او في~~
~~الارض ولا يستحيل ان تكون ربوبيته والوهيته فيهما~~ صح
وبقوله وهو القاهر فوق عباده الفوقية من حيث القهر
وبقوله انا انزلناه والانزال هو الارسال من الاعلى الى
الاسفل اي الاتي بالقرآن وهو جبريل عليه السلام لانه
كان نزل من جهة العلو وبقوله ان الذين عند ربك
يعني الملائكة قرب المنزلة والمكانة لا المكان وطريقة
السلف اسلم وطريقة الخلف احكم اذ التسليم اسلم
للعوام الذين لا يفقهون دقايق الكلام فاما حظ الراسخين
في العلم والمتبحرين في دقايق علم الكلام فالبحث
والاجتهاد في نيل المراد فان قيل نفيه عن الجهات
الست اخبار عن عدمه اذ لا عدم اشد تحقيقا
من نفي المذكور عن الجهات الست وهذا سؤال شهد

٣ قال تعالى أأمنتم من في السماء
اي من في السماء الوهيته
وبقوله صح

مطلب في جعل هذا السؤال في نفي
الجهات الست وجوابه

محمود

٣١

محمود بن سبكتكين من الكرامية والقاه علي ابن فورك
قلنا النفي عن الجهات الست يكون اخبارا عن عدم ما لو كان لكان
في جهة من النافي لا نفيا لما يستحيل ان يكون في جهة منه الا ترى
ان من نفى نفسه عن الجهات الست منه لا يكون ذلك اخبارا
عن عدمه لان نفسه ليست بجهة منه وقول المعتزلة وجمهور
النجارية انه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون
الذات باطل لان من يعلم مكانا لا يقال انه في ذلك المكان
بالعلم ثم المعتزلة يقولون انه عالم بذاته فكان قولهم انه
بكل مكان بالعلم لا بذاته كقولهم انه بكل مكان بذاته لا بذاته
وقول المشبهة والمجسمة والكرامية انه لو كانا موجودين بالذات يكون كل
واحد منهما بجهة صاحبه لا محالة قلنا هذا على الاطلاق ممنوع
وجل عن ما ذكر يا بابا اي تنزه عن كل نوع من انواع
الموجودات من الصفات المقتضية للحدوث لقوله
تعالى ليس كمثله شيء **ولفظ الشيء يطلق** على الله تعالى بان
يقال الله شيء ومما يدل على جواز اطلاقه عليه قوله سبحانه
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله المعنى سمى الله نفسه شيا في
قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واما صحة اطلاق
القديم والواجب والموجود والذات والصانع والمخصص
على الباري تبارك وتعالى مما لم يرد به الشرع فقد اخذت من
اطلاقها في السنة السلف اطلاقا شايعا من غير نكير فكان
من قبيل الاجماع العقلي على انه ورد الاطلاق القديم
في رواية ابن ماجه في مسنده عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه لحديث الاسماء التسعة والتسعين وقال الخبيب

مطلب قول النجارية انه تعالى بكل مكان بالعلم دون الذات باطل

وعلمه ذاته صح

أي بشرط ان يكون كل واحد
منهما محدودا متناهيا
الاول ممنوع والثاني
مسلم ولكن الباري تعالى
يستحيل ان يكون محدودا
متناهيا صح صح

مطلب اطلاق الموجود ونحوه
على الباري ثابت بالاجماع العقلي

شيء ممتنع

وذلك في ذات الآله وان بنينا • ببا ركن علا او صال شيء ممتنع

وورد ايضا اطلاق الصانع عليه تعالى في حديث صحيح لمسلم،
يستخلص عن اعترض بعدم الورود ولامن اجاب بانه ماخوذ
من قوله صنع الله وهو ما رواه الحاكم وصححه البيهقي من
حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته
لا بكيف اي لا بكيفية من كيفيات الاشيا كما قال صاحب
بدء الامالي

نسمي الله شيئا لا كالاشيا • وذاتا عن جهات الست خالي

الشي اسم للموجود الثابت والذات عند المتكلمين هي الحقيقة
اعني نفس الشي اذا تقرر ذلك فمذهب اهل السنة والجماعة
انه يجوز ان يوصف الباري تعالى بانه شي لورود الشرع به
كما قال تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله وقال تعالى كل شي
هالك الا وجهه لكن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق
فمن ثم كان تعالى لا مشاكل له لان ما سواه محدث قابل
للفنا والزوال بعضه يشبه بعضا وكذلك صفاته
تعالى مخالفة لسائر صفات غيره خلافا للكعبي وزعم
الجهمية انه تعالى لا يوصف بانه شي ولا بكل ما يشاركه
المخلوق في اطلاقه وزعم الفلاسفة انما يجوز اطلاقه
على الخالق لا يطلق على الحقيقة لانتفا المماثلة
بينه وبين الخلق اذ المماثلة تثبت بالاشتراك
في مجرد التسمية عندهم وهذا باطل لانها لو ثبتت
لها تلك المتضادات وما احسن ما اجاب به قدوته بغدادي
عبد الله المغربي حين طرحه عليه استاذه سوالا

فقال

في اطلاق لفظ الشي

بلغت مقابلة على خط الفر

معنى حسن ما فيه من الجواب

فقال يا بني لو سالك سايل عن معبودك اين هو ماذا
تجيب قال اقول معبودي حيث لم يزل فقال استاذه فلو
قال لك اين كان في الازل قال اقول حيث هو الان فخلع
عليه قميصه وبارك عليه ولان المعقول من كونه بجهة
انه مختص بالحيز اختصاص الجوهر بحيزه او مختص بجوهر
اختصاص العرض بمحله وقد ظهر استحالة كونه جوهرا
او عرضا فاستحال كونه مختصا بجهة ولانه لو كان فوق
العالم لكان محاذيا له وكل محاذ جسم فاما ان يكون مثله
او اكبر او اصغر وكل ذلك تقدير يحوج الى مقدر ولا مقدر
الا الخالق المدبر فالله تعالى كما يدل على ذلك ايضا ان كونه
في جهة اما ان تدل على نقص او كمال فان كانت نقصا
فيتعالى الله عنها وان كانت صفة كمال فالجهات حادثة
والله تعالى لا مفتقر لوجوده فيلزم ان ينتفي عنه الكمال
انتفا لا نهاية له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما
الشي مصدر شا فان اريد به معنى الفاعلية وهو
المريدية فيجوز اطلاقه على الله تعالى كما سبق وان
اريد به معنى المفعولية فلا يكون له تعالى الله خالق
كل شي والله على كل شي قدير كذا في شرح بدء الامالي
لعلا على القاري ولا مثل له في ذاته وصفاته عليه
متعلق بيطلق ثلث ما ذكره المولف من كونه تعالى لا
مثل له اي مطلقا اي لا في الذات ولا في الصفات ولا في
الافعال هو الحق الذي عليه المتاخرون تبعا للامام
ابي حنيفة والشيخ الاشعري خلافا لقدما المتكلمين

قوله على الاطلاق الخ علي

الشي ح

تعالى ح

معنى قوله العالم كما في

في نفي المثلية عنه تعالى

كما في الطوالع حيث قالوا ان ذاته تعالى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
وهذا المعنى مشترك بينه وبين سائر الذوات فتكون
ذاته مساوية لسائر الذوات وقد استدلوا على ذلك
بادلة كلها مردودة واياك ان يتسارع فهمك الى الاخذ
بمقتضى كلام القدماء السابق فتهلك على ان نفس كلامهم
في الذات غلط منهم كما بينوه وحرروه والذي نعتقده
وندين الله تعالى به ويجب على كل احد اعتقاده ان
الله تبارك وتعالى ذكره شأن من شؤونه العلية مخالف
لمن عداه على الاطلاق من حيث المعنى فوجوده ليس
كيفية الموجودات وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وحياته
الى غير ذلك ليس كغيره فيها وان وقع الاشتراك في اطلاق
الالفاظ فذلك غير موجب بل ولا مجوز للمماثلة المعنوية
فلا تكن من الغافلين **ولا جناب** عطف على لا بكيفية اي
يطلق عليه لفظ الشيء لا بكيف ولا جناب وهو الفناء والدار
والناحية كما في القاموس **ولم يوصف تعالى بالقدرة**
اي قدرة **على سفه** السفه ضد الحلم واصله الخفة
والحركة يقال سفهت الريح الشجر اي مالت به وكذا
اتخاذ الشريك والولد وكل مستحيل خلافا لمن ضل
وقال بخلاف ذلك وكذلك لا يوصف بالعجز عنه لانه مستحيل
عليه تعالى والمستحيل كما لا يوصف بالقدرة عليه كذلك
لا يوصف بالعجز عنه ليس من متعلقات القدرة لان
القدرة لا تتعلق الا بما كان ممكنا وكذا العجز لا يكون
الا عن ممكن لان العجز هو تعذر ما يمكن تحاوله الا

ان

لا يوحد بقول قدماء المتكلمين

تعريف الجناب لغة

ان التلفظ بالقول بانه لا يقدر على السفه والظلم سوء ادب
و لم يوصف بظلم وهو مجاوزة الحد **او كذاب** اي ولم يوصف
بكذاب او في كلامه بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها
والكذاب اسم مبالغة من كذب وهو عدم مطابقة الخبر
للواقع ضد الصدق **وبالمحجوب** اي المستور من حجبه
حجبا وحجابا ستره والجار متعلق بقوله **لم يوصف**
اي الباري سبحانه وتعالى لم يوصف بالمحجوب اجماعا
وانما الخلاف في اطلاق المحتجب عليه تعالى فجوزه بعضهم
واليه اشار بقوله **وبعض جوزا** اي وبعض العلماء جوز
هذا التجويز والمراد به عدم المنع **فيه لفظ الاحتجاب**
اي يوصف باللفظ بالاحتجاب فيقال الله المحتجب ولا
يقال محجوب

ورؤيته نجوزها بعقل ونوجبها بمنصوص الكتاب

اعلم ان رؤية الله تعالى في الآخرة جائزة عقلا واجبة
سمعا فيرى لا بمقابلة اي بلا تعين لا بالنظر الى كونه في
ولا بالتخيل انكشافا للعبد المؤمن لا في مكان ولا في جهة
ولا باتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى
وغير ذلك من امارات الحدوث خلافا للفلاسفة
والمعتزلة في انكارها والخوارج والزيدية من الروافض
والمشبهة والكرامية في جوازها لكن في المكان والجهة لاعتقادهم
كونه تعالى في المكان والجهة وتنقيديهم بكونه منزها عن الجهة
ينكرونها فالرؤية المنزهة عن الكيفية مما لا يقول بها احد

اي لم يوصف بكونه محجوبا بالاجماع

فاذا تقرر هذا فنقول ان اهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم اجمعين احتج
المثبتون من اهل الحق من حيث العقل والنقل اما العقل صح
فقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر
اليك والاستدلال به من اربعة اوجه انه عليه الصلاة والسلام
سال ربه الرؤية فلو كان مستحيلا لما سالها دليلا على اعتقاد
جوازها ولانه لا يخلو اما ان يعلم امتناعها او لا فان علم امتناعها
وسالها لزم العبث وهو لا يليق به عليه الصلاة والسلام وان
لم يعلم يلزم الجهل ومثله لا يكون جاهلا بوصف من اوصاف
الله تعالى وليت شعري كيف يزعم الخصم انه يعرف من
صفات الله ما خفي على كليمه فاذا اضطررنا الى تجهيل احد
المعتقدين وتضليله كان نسبة الجهل والضلال الى اهل
الاعتزال اولى من نسبتها الى من خص بالتكليم والارسال
الثاني انه ما عاتبه عقيب سؤاله ولا اتبعه من ذلك
ولو كان هذا سؤال ما هو محال لعاتبه كما عاتب نوحا
عليه الصلاة والسلام بقوله اني اعظك ان تكون من
الجاهلين حين سأله خلاص ابنه من الغرق ولما لم يعاتبه
بل علق رؤيته بشرط ممكن دل على امكان الرؤية
اذ لا يعلق الممكن الا على ما هو ممكن الثبوت كما لا
يعلق بالمستحيل الا المستحيل فان قيل المعلق عليه ليس
مطلق استقرار الجبل والا لكانت الرؤية حاصلة
لحصول مطلق الاستقرار بل المعلق استقرار الجبل
حالة التجلي لا مطلقا ايضا والواقع انه لم يتمكن منه
بدليل قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى

يعني الاية ان الجبل لو اطاق الرؤية وتمكن من استقراره مكانه حالة التجلي صح

صعقا

صعقا قلنا ما ذكرتم لا يضرنا اذ التجلي والرؤية واحد عندنا
فلا نتصور التجلي للجبل المخصوص للانبياء اولى علينا ان نقول
المعلق عليه مطلق الاستقرار قولكم لو كان هو المعلق
عليه لحصلت الرؤية قلنا الرؤية في المستقبل معلقة على
نفس الاستقرار يحتمل ان يحصل في الاخرة فان قيل حرف
ان شرط للاستقبال فلا دلالة في الاية لو صار الجبل مستقرا
في المستقبل فسوف تراني وهو غير مستقر في الاستقبال
والا لوجب حصول الرؤية لوجوب حصول المشروط عند
حصول الشرط فلما لم تحصل الرؤية علمنا انه لم يستقر
واذا لم يستقر كان متحركا ضرورة انه لا واسطة بين الحركة
والسكون فان الجبل حالة ما علق الله سبحانه الرؤية
باستقراره كان متحركا ومعلوم ان استقرار المتحرك حالة
كونه متحركا محال فثبت ان الشرط ممتنع فلا يلزم
القطع بجواز المشروط قلنا لا نسلم ان الاستقرار
مع التحرك معلق عليه فان المذكور في الاية ليس الا
نفس استقرار الجبل وهو من حيث هو ممكن والثالث
ان الله قال في جوابه لن تراني نفي رؤيته على الخصوص
فلا ينفي الجواز بل وجود الرؤية اذ لو كان ممتنع الرؤية
لكان الجواب بعبارة تدل على استحالتها مثلا ان يقول
لن اري او لست بمرئي او لا تصح رؤيتي وغير ذلك اذ
الحاجة ماسة الى البيان عند من يعتقد استحالة
رؤيته الله سبحانه وتعالى
ولا يجوز على الانبياء الريب في امر يتعلق بالغيب

من في السموات والارض

لقوله تعالى لا يعلم الغيب الا الله فيحمل سؤاله على الظاهر حين
سأل موسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا لظنه ان ما اعتقد
جوازه ناجز فيرجع الذم في الجواب الى السؤال اذ الجواب
على قضية السؤال فلما كان السؤال عن الرؤية في الدنيا كان
نفي الرؤية فيها فانتفاء الرؤية فيها لا يوجب انتفاءها
مطلقا فانتفاء الرؤية فيها لا يوجب لجواز انتفائها في الدنيا
دون الآخرة وكلامنا في الآخرة والرابع انه تعالى اخبر
عن التجلي للجبل وهو عبارة عن خلق الحياة والرؤية
فيه حتى يرى ربه فكان رؤيته للجبل ممكنة فامكانها للانسان
أولى لانه اشرف المخلوقات فان قيل طلب موسى عليه
السلام الرؤية لم يكن لنفسه بل لاجل قومه اذ قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا
امتناعها كما علمه هو قلنا القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية ممتنعة
وان كانوا كفارا لم يصدقوا اخبار الله تعالى عن نفسه
بانه لا يرى واما النقليات فآيات منها قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجه الاستدلال بهذه
الآية ان النظر المعدى بالى لا يكون الا الرؤية والله
سبحانه وتعالى اضاف النظر المعدى بالى الى الوجه
فلا يكون الا النظر بالعين وهو المطلوب وبهذا بطل
قول من قال معناه الى نعمة ربها منتظرة لان الى
واحد الالاء كذا في تهذيب الازهري اذ النظر اذا اريد
به الانتظار فانه لا يعلق بالوجه ولا يعدى بالى كما في

قوله

قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة ولان حمل
النظر على الانتظار المنغص في دار القرار قبيح لما قيل
في الامثال ان الانتظار موت احمر ولان الانتظار سبب
التعب والآية مسوقة لبيان النعم وايضا فان النظر اما
ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي
التماسا لرؤيته فان كان الاول صح الغرض وان كان
الثاني يتعذر حمله على ظاهره فلا بد من حمله على
الرؤية لان النظر كالسبب للرؤية والتعبير بالسبب
عن المسبب من اقوى وجوه المجاز ومنها قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال عليه الصلاة والسلام
الزيادة هي النظر الى الله تعالى ومنها قوله تعالى تحيتهم يوم
يلقونه سلام واللقاء هو الرؤية ومنها قوله تعالى واذا
رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا في بعض القراآت والملك
الكبير هو الله تعالى ومنها قوله عليه الصلاة والسلام انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور
رواه احد وعشرون من الصحابة واذا تقرر ذلك فنقول
احتج المنكرون لجوازها بالعقل والنقل اما العقل فهو
ان الرؤية لا بد ان تكون بالمقابلة بين الرائي والمرئي
لا في غاية القرب ولا في غاية البعد بشروط اتصال
شعاع العين بالمرئي وانطباع صورة المرئي في عين
الرائي على الاختلاف وكل ذلك محال على الله تعالى
فاستحال رؤيته عقلا ولانه تعالى لو كان مرئيا لكان
شبيها بالمرئيات في ان الرؤية تقع عليها وهو ليس كمثله

نبي وأما النقل فقوله تعالى لا تدركه الأبصار فان الآية
مسوقة للمدح بدليل ورودها بين المدحين اذ ادراج
غير المدح بين المدحين مما تمجه الأسماع وتنفر عنه الطباع
فكان نفي الادراك بالبصر وهو الرؤية مدحاً وما كان عدمه
مدحاً كان وجوده نقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وأما الجواب عما استدل به الخصم من الدلائل النقلية
وهو قوله تعالى لا تدركه الأبصار من انه يدل على نفي
الرؤية وتقرير الجواب ان يقال ان الآية لا حجة لكم
فيها اذ الأبصار صيغة جمع محلى بالألف واللام فيفيد
العموم فسلبه يفيد سلب العموم وذلك لا يفيد
عموم السلب لان نقيض الموجبة الكلية السالبة
الجزئية لا السالبة الكلية بيانه ان قوله لا تدركه
الأبصار لا تدركه جميع الأبصار ونحن نقول بموجبه
فانه لا يراه الجميع اذ الكافرون لا يرونه بل يراه المؤمنون
خاصة ولان المنفي هو الادراك دون الرؤية وهما
غيران فكان نفي الادراك لا يدل على نفي الرؤية وهذا
لان الادراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده
وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه
الادراك فلا يلزم من نفي الادراك نفي الرؤية لان
انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام فالحاصل ان
الرؤية جنس تحته نوعان رؤية مع الاحاطة ويعبر
عنها بالادراك ورؤية لا معها فنفي الادراك يفيد
نوعا واحدا ولا يلزم من انتفاء النوع الواحد انتفاء الجنس

وأما قولهم ان الآية مسوقة للمدح الى آخره فمورد الآية
وهو وجه التمدح يوجب ثبوت الرؤية اذ نفي ادراك ما
يستحيل رؤيته لا تمدح فيه اذ كل ما لا يرى لا يدرك كالمعدوم
فيكون مشتركا بما لا يرى فلا يمتاز عن غيره بنفي الادراك
بل التمدح انما يكون بنفي الادراك مع تحقق الرؤية اذ انتفاؤه
مع ثبوت الرؤية دليل على انه منزه عن النقيصة وهي
التناهي والحدود فكانت الآية حجة لنا عليهم قال
السجاوندي التحقيق ان قوله تعالى لا تدركه الأبصار
ليس تمدح بعدم كونه مرئيا بل بانه لا يرى في الدنيا
وهو يرى في الآخرة قال الواحدي والدليل على ان هذه
الآية مخصوصة بالدنيا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة فقيد النظر اليه بيوم القيامة واطلق في هذه
الآية والمطلق يحمل على المقيد وأما الجواب عن دليلهم
العقلي وهو انهم يقولون ان الرؤية لا بد فيها من
اشتراط المقابلة بين الرائي والمرئي الى آخر ما ذكروه
وتقرير الجواب ان يقال ~~بان يقال~~ هذا منقوض
عليكم برؤية الله تعالى ايانا لقوله تعالى الم يعلم بان
الله يرى وبقوله عليه السلام في جواب من سأله عن
الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك فثبت بهذه النصوص انه تعالى
يرانا من غير ما ذكرتم من المقابلة واتصال الشعاع
والمسافة وغيرها ولو كان ما ذكرتم شرط الرؤية لما
تحققت الرؤية بدونه وأما العلاقة والشرائط

لا تتعدد في الشاهد والغائب تنبيه اختلف في
رؤية الله تعالى في المنام فمنعها طائفة وقالوا لا يجوز لأن
ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عنهما ولأن
النوم حدث فلا تليق حالة الحدث بهذه الكرامة وجوزها
طائفة من غير كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال
كما في اليقظة تمسكا بالمروي عنه عليه الصلاة والسلام
حيث قال رايت ابا رحة في المنام وتمسكا بالمحكي عن
السلف الصالح فانه روي عن ابي يزيد قال رايت ربي
في المنام فقلت يا رب كيف الطريق اليك فقال اترك
نفسك وتعال وروي عن احمد بن خضرويه انه قال
رايت رب العزة في المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ونقل عن
الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال رايت رب
العزة في المنام تسعة وتسعين فقلت في نفسي
ان رايته تبارك وتعالى تمام المائة لاسألن منه بم
تنجو الخلائق من عذابه يوم القيامة قال فرايته
سبحانه وتعالى فقلت يا رب عز جارك وجل ثناؤك
وتقدست اسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من
عذابك فقال من قال بالغداة
والعشي سبحان الابدي الابد سبحان الواحد الاحد
سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد سبحان
من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق
فاحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس احدا

سبحان

سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا سبحان الذي لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد نجا من عذابي هكذا وجدته بخط
الزنبتيني وروي عن الامام احمد بن حنبل رضي الله تعالى
عنه انه قال رايت ربي في المنام تسعة وتسعين مرة
فاقسمت بعزته ان رايته تمام المائة لاسألنه تعالى
فرايته تمام المائة فقلت يا رب بما ذا يتقرب اليك
المتقربون فقال بكلامي يا احمد فقلت يا رب بفهم ام
بغير فهم فقال يا احمد بفهم وبغير فهم ولأن ما جاز
رؤيته في ذاته لا يختلف حاله بين النوم واليقظة ولأن
الرائي في النوم هو الروح لا العين وذلك نوع مشاهدة
تحصل في النوم واذا جاز هذا في اليقظة لقوله عليه السلام
اعبد الله كانك تراه فلأن يكون في النوم والروح في حال
النوم اصفى اولى والجواب عنه قال ان النوم حدث
ان الرائي في النوم هو الروح وهي لا توصف بالحدث وانما
يوصف الجسم به على انا نفرض الكلام فيمن نام قاعدا او
ساجدا فيسقط الالزام اذ النوم على هذه الصورة ليس
بحدث والجواب عن قولهم ما يرى في النوم خيال او مثال
بانا لا نسلم انه منحصر في ذلك رد هذا الكلام منهم نظير
قول المعتزلة ان ما يرى في الشاهد جسم او عرض او جوهر
والباري تعالى منزه عن ذلك فلا يرى فكل ما اجبنا لهم
هناك فهو جواب لهم هنا والله تعالى اعلم تنبيه ثان
الاول اختلف العلماء هل الملائكة رؤية ام لا فجزم
عز الدين بان الرؤية مختصة بالمؤمنين من بني آدم

شمس الدين م

وانه لا روية للملايكة اصلا قال السيوطي الاقرب انهم
يرونه فقد نص على ذلك الامام الاشعري وتابعه الامام
البيهقي وذكر في ذلك حديثين قال ومنهم من قال برؤية
الملايكة من المتاخرين ابن القيم وجلال الدين
البلقيني قال وهو المرجح بلا شك ومنهم من قال ان
جبريل يراه دون الملايكة الثاني اختلف ايضا
هل يكون لمؤمني الجن رؤية ام لا وذكر صاحب اكام المرجان
في احكام الجان مقالة عز الدين في تخصيص الرؤية
بالمؤمنين من بني ادم ونفي الرؤية عن الملايكة ثم قال
يعقبها والجن اولى بالمنع منهم لكن المنقول عن الابانة
في اصول الديانة لابي الحسن الاشعري ان الملايكة
يرونه وتابعه على ذلك البيهقي في كتاب الرؤية لمؤمني
الجن قال الجلال السيوطي وهو الارجح بلا شك ومال
الى حصول الرؤية لمؤمني الجن ايضا الثالث وقع الخلاف
في النساء هل تكون لهن رؤية ام لا لان الرؤية مخصوصة
بالرجال وكذا هل تكون للمؤمنين من الامم السابقة
رؤية ام لا قال السيوطي في الحاوي رؤية الله تعالى
يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل واحد من الرجال
والنساء بلا نزاع وذهب قوم من اهل السنة الى انها
تحصل فيه للمنافقين ايضا ومال اخرون منهم الى انها
تحصل للكافرين ايضا ثم يحجبون بعد ذلك لتكون
عليهم حسرة وله شواهد عن الحسن البصري واما
الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة

للانبيا

للانبياء والرسل والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين
من البشر من هذه الامة واختلف بعد ذلك في صور احدها
النساء من هذه الامة وفيهن ثلاثة مذاهب للعلماء
حكاها ابن كثير وآخرها ابن رجب الاول انهن لا يرونه لانهن
مقصورات في الخيام ولانه لم يرد في احاديث
الرؤية تصريح برؤيتهن الثاني انهن يرينه اخذا من
عمومات النصوص الواردة في الرؤية وهو الظاهر بلا
مرية الثالث انهن يرينه في مثل ايام الاعياد في الدنيا
وممن قال به ابو حنيفة رحمه الله تعالى فانه تعالى
يتجلى في مثل ايام الاعياد لاهل الجنة تجليا عاما يرينه
وذكر عن ابن رجب انه قال كل يوم كان للمسلمين عيدا في
الدنيا فانه عيد لهم في الاخرة يجتمعون فيه على زيارة
ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى في الجنة يوم المزيد
ويوم الفطر والاضحى يجتمع اهل الجنة فيهما للزيارة
وروي انه يشارك النساء الرجال فيهما كما كن يشهدن
العيدين مع الرجال دون الجمعة هذا لعموم اهل الجنة
فاما خواصهم فكل يوم عندهم عيد يرون ربهم بكرة
وعشيا وروي حديثا وهو اذا كان يوم القيامة راى
المؤمنون ربهم عز وجل ما حدثهم عهدا بالنظر اليه في
كل جمعة وتراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر انتهى ثم
ذكر في المؤمنين من الامم السابقة ان للسيوطي حيرة
فيهم احتمالا قال ان الاظهر مساواتهم لهذه الامة
في الرؤية والله تعالى اعلم انتهى وقال ابو الحسن في قول

الرؤية فاعلم ان الله سبحانه قد خلق الجنة فاعدها دار خلود لاوليائه واكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم ظاهر كلام الشيخ ان رؤية الله سبحانه حاصلة لكل احد من هذه الامة حتى النساء والمؤمنين الامم السابقة وفي ذلك خلاف انتهى وقد علمت من كلام الاشعري ان الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام والصديقين خارجين من هذا الخلاف والى هذا كله اشار بقوله

ورؤية الله خذ عن محررها • ودع اولى الجهل والتخليط والشين •
كل الانام يروه في قيامته • حتى وجن كذا الاملاك بالعين •
وفي الجنان يروه القوم في جمع • وللنساء رؤية في يوم عيدين •
نعم وتختص صديقاتنا بزيادة • علي ذا كذا للوليين •
والجن فيهم خلاف والذي نره • بان لهم رؤية بعض الآخرين •

ومعنى قوله نعم وتختص صديقاتنا بزيادة علي ذا يعني ان زوجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهن يكونون يرين في غير الاعياد ايضا وقوله كذا للوليين يعني كابو بكر ابو بكر وعمر از يدهما يراه غيرهما من غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام

ويثبت ما يشا نصا ويمحو من المسطور في ام الكتاب
ولكن مبرم في علمه لن تغير لا يؤول الى انقلاب

ان يمحو ما يشا من الشرايع والاحكام وغيرها كونه بالنسخ فيرفعه ويثبت ما يشا اثباته من ذلك بان يقره ويمضي حكمه لقوله تعالى ما ننسخ من اية الى قوله تعالى المر تعلم ان الله على كل شيء قدير اشار بالبيت الاول

الى قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب وقرا ابن كثير وابن عامر وعاصم بسكون الثا وتخفيف البا الموحدة والباقون بفتح الثا وتشديد البا الموحدة تثبيته في هذه الاية قولان احدها انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ وهذا مذهب عمر وابن مسعود وغيرهما قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني على الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشا وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهذا التاويل رواية جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاثار ان الرجل قد يبقى له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام والرجل قد يكون قد بقي من عمره ثلاثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلاثين سنة وروي ان الله تعالى ينزل امره في اخر ثلاث ساعات بقين من الليل فينظر في الساعة الاولى منهن في ام الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشا ويثبت والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشيا دون بعض واختلفوا على هذا القول فقال سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشا من الشرايع والفرايض فينسخه ويبدله ويثبت

ما يشاء منها فلا ينسخه وقال ابن عباس يمحو الله ما يشاء
ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة والشقاوة ويدل
لهذا ما رواه حذيفة ابن أسيد قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون
ليلة بعث الله إليها ملكا فيصورها وخلق سمعها وبصرها
وجلدها وعظمها ولحمها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى
فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب
أشقي أم سعيد فيكتبان فيكتب عمله وأثره وأجله
ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد ولا ينقص وقال
ابن عطية عن ابن عباس هو الرجل الذي يعمل بطاعة
الله تعالى ثم يرجع لمعصية الله فيموت على ضلالة فهو
الذي يمحى والذي يثبت يعمل الرجل بطاعة الله فيموت
وهو في طاعته فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحو ما يشاء
أي من جاء أجله يذهب به ويثبت من لم يجئ أجله إلى أجله
وعن سعيد بن جبير يمحو ما يشاء من ذنوب العباد فيغفرها
ويثبت ما يشاء فلا يغفرها وقال عكرمة يمحو الله ما يشاء
من الذنوب بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال
تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقال
السدي يمحو الله ما يشاء يعني القمر ويثبت ما يشاء
يعني الشمس بيانه قوله تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا
آية النهار مبصرة وقال الربيع هذا في الأرواح يقبضها
الله تعالى عند النوم فمن أراد موته أمسكه ومن
أراد بقاءه أثبته ورده إلى صاحبه بيانه قوله تعالى

الله

الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية وقيل إن الله تعالى
يثبت في أول كل سنة حكمها فإذا مضت السنة محاه وأثبت
حكما آخر للسنة المستقبلة وقيل يمحو الله الدنيا ويثبت الآخرة
وقيل إن الحفظة يكتبون جميع أعمال بني آدم وأقوالهم
فيمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب
وقيل هذا في المحن والمصائب فهي مثبتة في الكتاب ثم
يمحوها بالدعاء والصدقة وعنده أم الكتاب أي أصل
الكتب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أما ومنه
أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وكل مدينة فهي أم لما
حولها من القرى فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلا
لجميع الكتب وفيه قولان الأول أنه اللوح المحفوظ الذي
لا يغير ولا يبدل وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي
مثبتة فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الله ولا
شيء ثم خلق الله اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى
قيام القيامة والقول الثاني أن أم الكتاب أصله الذي
لا يغير منه شيء وهو ما كتب في الأزل والمراد به العلم القديم
وقال ابن عباس في رواية عكرمة هما كتابان كتاب
سوى أم الكتاب يمحو ما يشاء منه ويثبت وأم الكتاب
لا يغير منه شيء وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت
هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وعن ابن
عباس قال إن لله لوحا محفوظا مسيرته خمسمائة عام
من درة بيضاء له دفتان من ياقوت لله فيه كل يوم
ثلثمائة وستون لحظة يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتا

وسأل ابن عباس كعباً عن أم الكتاب فقال علم الله
تعالى ما هو خالق وما خالقه **ولفظ العالم** بفتح اللام
اسم سواه أي اسم لكل شيء سوى الله تعالى وهذا معنى
العالم في اصطلاح المتكلمين ويسمى العالم في اللغة اسماً
لمجموع ما سوى الله تعالى بل هو موضوع لكل نوع أو جنس
من المخلوقات على البدل فيقال في الأنواع عالم الإنس
وعالم الملك وعالم الجن وعالم الطير وعالم الخيل ويقال
في الأجناس عالم الحيوان وعالم الأجسام وعالم النبات
ويحتمل أن تكون المناسبة في تسمية النوع والجنس بالعالم
أنهما من الفصول والخواص ما يعلمان به ونقله
المتكلمون إلى حادث والمناسبة في هذه التسمية أن كل
حادث فيه علامات تميزه عن موجده المولى القديم
حتى لا يلتبس به أصلا وفي هذا رد مولانا جل وعلا على
الضالين الذين جعلوا لله تعالى شركاء من الحوادث فقال
تعالى وجعلوا لله شركاء قل سموهم أي اذكروا أوصافهم
حتى ينظر فيها ما يصلح للألوهية أم لا ويحتمل أن
تكون المناسبة أن كل حادث يحصل العلم للناظر فيه
بما يجب للمولى العظيم من علي الصفات وتنزهه عن
صفات المحدثات ولهذا قال عز من قائل إن في خلق
السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات
لأولي الألباب وقال تعالى أولم ينظروا في ملكوت السموات
والأرض وما خلق الله من شيء والآيات في ذلك كثيرة
فالمناسبة الأولى في وضع اللغة والاصطلاح تقتضي

انه

أنه مأخوذ من العلامة والمناسبة الثانية تقتضي أنه مأخوذ
من العلم إذا تقرر هذا فاعلم أن العالم جميع أجزائه
أجرام قائمة بذواتها وأعراض قائمة بتلك الأجرام وأن
الكل حادث وإلى هذا أشار المصنف بقوله **طرا** بضم الطاء وشد
الراء المهملتين أي جميعا **وكل** أي كل فرد من أفراد العالم **حادث**
عرض الذهاب أي متعرض للفناء واعلم أن العالم قسمان
لا ثالث لهما أجرام وأعراض وأن الحق المحض أن الكل حادث
بمعنى أنه مسبوق بالعدم وهذا حكم على مجموع العالم وعلى
كل جزء من أجزائه أما الأعراض فبعضها حدوثه ثابت
بالمشاهدة الحسية فالعلم به ضروري كالحركة التي يدرك
حدوثها بعد السكون بالمشاهدة والضوء الذي يدرك حدوثه
بعد الظلمة بالمشاهدة أيضا والسواد الحادث في الجسم بعد
البياض فيدرك كذلك وبعضها أي الأعراض حدوثه ثابت
بالدليل القطعي وهو طرو العدم عليه أي على ذلك
البعض الذي لم يدرك حدوثه بالحس الظاهر كأضداد
ذلك البعض الثابت حدوثه بالمشاهدة والأضداد
المذكورة هي السكون والظلمة والبياض السابقة في الوجود
على الحركة والضوء والسواد الثابت حدوثها بالمشاهدة وجه
الاستدلال أنا نعلم بانعدام هذه الأضداد عند مشاهدة حدوث
أضدادها ضرورة إذ اجتماع الضدين محال وإذا صارت
بعد الوجود معدومة انتفى كونها قديمة فإن القدم ينافي
العدم فلا يجوز اتصاف شيء بهما مطلقا فما اتصف بالقدم
امتنع عليه العدم وأما حدوث الأعيان من الجواهر
والأجسام فلأنها أي الأعيان لا تخلو عن الحوادث وهي الأعراض

وهذه صغرى لهذا الاقتراني وكبراه وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث ينتج ان جميع اجزاء العالم حادثة

وكون صفاته ليست بغير ولا عين له عين الصواب

اختلف الآراء في صفات الله تعالى هل هي عين ذاته او غيرها
فذهبت الفلاسفة الى انها عين الذات لا غيرها ويقرب من
قولهم قول المعتزلة ان الباري تعالى عالم بلا علم بل بالذات
بل بالذات بمعنى انه عالم لا من جهة قيام العلم به الذي هو الصفة
بل من جهة ذاته ومعلوم ان العالم من له العلم فيكون علمه
ذاته واحتجوا بانها لو كانت زائدة على الذات فلا يخلو من
ان تكون صفة كمال او لا تكون فان كان الثاني اعني غير
الكمال يلزم نفيها عنه وان كان الاول اعني الكمال يلزم
ان يكون الباري ناقصا بذاته كاملا بغيره وهو محال
واجيب بان النقصان انما يلزم ان لو كانت صفة الكمال
حادثة اما اذا كانت قديمة فلا ومذهب اهل السنة
والجماعة رضوان الله عليهم اجمعين ان صفات الباري
ليست عين ذاته ولا غيرها اما انها ليست عين الذات
فلان المعاني التي تفهم من هذه الصفات لغة وعقلا
لو لم تكن ثابتة لذات الله تعالى لكان نقصا لانها صفات
كمال ونقائضها نقائص يجب تنزيهها عنه تعالى فكانت ثابتة
فاذا علم كونها زائدة بالضرورة لان تلك المعاني يمتنع
قيامها بنفسها وانها ثبتت انها ليست عين الذات واما
انها ليست غير الذات فلعدم صدق حد المغايرة عليها
لان الغيريين هما الذاتان يمكن انفكاك احدهما عن
الآخر اما بمكان او زمان او وجود او عدم وذاته تعالى

مع صفاته

بلغت مقابلة على خط المص

مع صفاته ليست كذلك اذ ذاته بدون صفاته وصفاته
بدون ذاته ممتنع فلا تكون غيره والى هذا اشار صاحب بدء
الامالي بقوله ذا انفصال اشار الى هذا التفسير اي
ليست غيرا يمكن انفصالها عنه ولا غيرا سواه هذا بحسب
الانفكاك اما بحسب المفهوم فانها غيره لان ما يفهم من
الذات لا يفهم من الصفات فاحدهما غير الآخر وايضا
صفاته انما لم تكن عين الذات لان المفهوم من قولنا
قادر عالم مريد الى غير ذلك غير المفهوم من قولنا علم
وقدرة وارادة ونحوه فلو كانت عين الذات لادى الى كون الذات
الواحدة علما وقدرة وارادة فيصير الشيء الواحد اشياء كثيرة
وهذا خلف وانما لم تكن غير الذات لان الغيرين هما الذاتان
يجوز تصور وجود احدهما بدون الآخر وصفات الباري
لا يتصور انفكاكها عن الذات فانتفت المغايرة التي هي
بحسب الانفكاك والعينية التي هي كون الذات هي الصفات
وثبتت الواسطة بينهما وهي كون الصفات غير الذات بحسب المفهوم صح
بمعنى ان مفهوم الذات غير مفهوم الصفات وليست
الصفات مركبة مع الذات لانه يؤدي الى التجزي والحد
والنهاية وهو ينافي القدم وهو محال ونظير قولنا في
صفات الله تعالى انها ليست عين ذاته ولا غيرها كالواحد من العشرة
اما انه ليس عينها فظاهر لان مجموع الافراد ليس بواحد فانه ليس بعين العشرة ولا غيرها صح
واما انه ليس غيرها فلانعدام حد المغايرة فان العشرة
لا تتصور بدون الواحد والواحد الذي المفهوم هو عشر
العشرة لا يتصور بدون العشرة فلم يكن غيرها تنبيه

ولا غيرا سواه صح

الصفة والوصف شيء واحد من حيث اللغة غير ان من حيث الا
صطلاح ان الوصف باعتبار تعلق القيام بالموصوف والصفة
والنعت باعتبار قطع النظر عن الموصوف

وتوقيفية اسماؤه جلت • فلا تنطق بلفظ مستغرب

اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري اذا ورد بها الاذن من الشارع
وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه واختلفوا حيث لا اذن
ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم
يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة من سائر اللغات
اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد
ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح
كما يأتي فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا يعني اسماء
وصفات وجوزه اهل المعتزلة مطلقا ومال اليه اي
تجويز المعتزلة منا القاضي ابو بكر وتوقف امام الحرمين
وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل
على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
ما يدل على نفس الذات والمختار مذهب الجمهور
يعني ان المختار عند جمهور اهل السنة احتياطا
جواز اطلاق الاسماء عليه تعالى والمراد بها هنا ما يشمل
الصفات الى التوقيف والتعليم من الشارع بان
يسمع من لسانه بطريق صحيح او حسن او باذن
في استعماله فما لم يسمع منه ولم ياذن فيه نعلم المنع

والتحرز

والتحرز احتجوا على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي صلى الله
عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد الناس
بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس
اولى وتمسك المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه سبحانه
باسم بلغتهم كقولهم خداي وتنكري وشاع ذلك من غير
نكير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا
في الاذن الشرعي فالمدار السمع وهذا معنى ما يقال انه لا
خلاف فيما يرادف الاسماء في الشرع واعترضهم ايضا امام الحرمين
بانه بطريق القياس والقياس انما هو حجة في العمليات والاسماء
والصفات من باب العلميات واجيب بان التسمية والاطلاق
من باب العمليات وافعال اللسان المعروضة للحل والتحريم
وهما مما يدخله القياس وكذا الصفات يعني ان اطلاق
الصفات عليه تعالى والمراد بها ما دل على معنى زائد على
الذات مثل اطلاق الاسماء في احتياجه في الجواز الى الاذن
الشرعي عند الجمهور لما مر واشير بهذا الى الرد على الغزالي
حيث جوز اطلاقها عليه ومحل الخلاف فيما اتصف الباري
جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال
والتعظيم من غير وهم خلل وهذا القيد الاخير للاحتراز
عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امرا لا يليق بكبرياء الله تعالى
كلفظ عارف مثلا لان المعرفة قد يكون المراد بها علم
يسبقه جهل وغفلة وكلفظ فقيه فان الفقه فهم غرض
المتكلم من كلامه ولو لا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر
بسابقة جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام

عن ما لا ينبغي مأخوذ من الفعال ونحو ذلك تحكما اذ اعرفت
توقف اسمائه وصفاته تعالى من حيث اطلاقها عليه تعالى وعلى
الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بسماع اطلاقه
عليه تعالى منها واحفظ السمعية منها ولا تتجاوزها
سواء اوهمت كالصبور والشكور والحكيم والرحيم او لم
توهم كالعالم والقادر وجاء ما ورد بها كتاب او سنة
صحيحة او حسنة او اجماع لانه غير خلي عنها بخلاف
الضعيفة جدا والقياس ايضا اذ قلنا ان المسئلة من
العمليات اما ان قلنا انها من العلمية فالسنة
الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع
واطلق بعضهم المنع في القياس وهو انظر لاحتمال
ايهام احد المترادفين دون الاخر كالخالق والخالق الفرد
والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخي والحليم
والعاقل تنبيه من الثابت بالاجماع الصانع
والموجود والواجب والقديم والذات قيل الصانع والقديم
والذات مسموعان وكذا الذات كالحنان والمنان
ومن الثابت بالقياس المرادفات لما اذن في
استعماله من لغة او لغات كالاسم فان قيل
فقد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع ورود
الشرع به كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنشئ والحارث
والزارع والرامي قلنا لا يكفي في صحة الاطلاق على
الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب
اقتضاء المقام وسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن

نوع

نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى ويوافقه قول بعض المحققين
انه يمتنع اطلاق غير المضاف اذا كان مرادا فالمضاف
المسموع قياسا عليه كما يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة
والمجاز وانه لا يكفي ورود الفعل والمصدر في صحة اطلاق
الوصف فات الاختلاف بالتعريف بال والتنكير لا يضر

وكون الاسم عينا للمسمى هو الحق المرجح في الجواب

اي في جواب السائل في قوله هل الاسم عين المسمى او غيره
واعلم انه قد اختلف الآراء في الاسم والمسمى والتسمية
فذهبت طائفة الى ان الاسم عين المسمى وغير التسمية
وهو المرجح عند الناظم ومن تابعه وذهبت شرذمة الى
عكسه وذهب آخرون الى ان الاسم لا عينها ولا غيرها
وتحرير ذلك انه هاهنا الفاظا ثلاثة الاسم والمسمى والتسمية
فالتسمية غير المسمى بلا خلاف لكونها صفة للمسمى ثم
اختلف الناس في الاسم والمسمى هل هما سيان
او غيران فذهب اهل السنة والجماعة الى الاول متمسكين
بقوله تعالى لزكريا عليه السلام انا نبشرك بغلام اسمه
يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وبقوله تعالى ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها فانه اراد المسميات المعبودة
لا الاسماء وبقوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام
وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وهذا يقتضي ان
اسم الله هو هو لا غيره ويقتضي ان المسبح هو الله
لا غيره وبقوله تعالى تبت يدا ابي لهب فلو كان اسم هو
ابي لهب غير ابي لهب لكان الموصوف بالمذمة غيره وبقول القايل

والتسمية لا غيرها
وذهبت طايفة
الى ان الاسم عين المسمى
بالنون صح صح

حفصة طالق يعني بها زوجته فيتقيد بان يكون الاسم غير
المسمى لانه اذا وقع الطلاق على غير حفصة فوجب ان لا يقع الطلاق
على حفصة وذلك باطل وذهب الجهمية والكرامية والمعتزلة
ونحوهم الى الثاني محتجين بنحو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وبما جاء في الحديث ان لله تسعة وتسعين اسما الحديث الى
غير ذلك فلو كان الاسم هو المسمى لتعددت ذات المسمى وهو كما
واجيب بانه محمول على التسمية ومن ثم يقال ان لله اسماء
كثيرة يعبر بها عن ذاته وتلك الاسماء متعددة مختلفة لما
في صفاته تعالى ولا فضل لبعضها على بعض في نفسه اذ
المسمى والموصوف بها البارى تعالى وانما التفاوت من جهة
صريح الدلالة على الذات ~~كما تقدم في صدر الكتاب~~
فهو واضح وايضا فان من قال الله صح ان يقال انه ذكر الله
وكذا من قال لزوجته زينب طالق واسمها زينب
يقع الطلاق عليها دون غيرها لا على اسمها وكذا لمن قال لامته او
عبده فلان حر او فلان حرة الى غير ذلك غير ان الاسم يذكر
ويراد به التسمية فاذا استعمل بذلك المعنى يكون غير
المسمى لا محالة كما يقال ما اسمك فتقول زيد مثلا
لم يرد به السؤال عن الذات بكونه وقع في جواب ما
لانه يسال بها عن كمال الماهية ويذكر ويراد به الذات
فاذا استعمل بذلك المعنى يكون عين المسمى لا محالة
كما يقال من انت فتقول زيد مثلا اذ يراد به السؤال
عن الذات بكونه وقع في جواب من لانه يسال بها
عن الشخص وقد نبه الناظم في هذا البيت على مقامين احدهما

ان الاسم

ان الاسم عين المسمى لا غيره والثاني الارشاد الى اعتقاده وانه
مذهب اهل السنة والجماعة فالمقام الاول ما اشار اليه
بقوله وكون الاسم عين المسمى اذا تقرر ذلك فنقول
اعلم ان الاسم المركب من الحروف ليس هو عين المسمى اجماعا
بل غيره لانه حادث بخلاف المسمى فلا يكون عينه وانما
الخلاف فيما يفهم من الاسم هل هو عين المسمى او غيره فمذهب
اهل الحق انه عين المسمى وحقيقته وهو الذي ذكره بعض الفضلاء
حيث قال قال اصحاب الحديث والمتاخرون من الحنفية الاسم
والصفة واحد ثم لما كانت الصفة عندهم تنقسم الى ثلاثة
اقسام صفة هي عين الموصوف لا غيره كصفتنا لموجود
الموجود وصفة هي غير الموصوف لا عينه كصفاتنا وصفة
هي لا ولا كصفات البارى تعالى فكان الاسم كذلك ايضا
فالاول اسم هو عين المسمى لا غيره كقولنا موجود وثابت
والشيء وشيء ونحوه والثاني اسم هو عين الصفة لا غيرها
كقولنا البر والمحسن ونحوه والثالث اسم هو عين التسمية
لا غيرها وذلك ذكر الاسم وذكر لفظ المسمى ونحوهما فهو
عين المسمى بلا خلاف بين الائمة ثم حد الاسم ما يدل
التسمية عليه من الاسم والموجود والشيء والذات
والمسمى كل ذلك بمعنى واحد لا يقال اضافة الاسم لله
في قولك بسم الله واضافته الرب في قوله تعالى سبح اسم ربك
تبارك اسم ربك دليل على ان الاسم غير المسمى لانا نقول
الاضافة هنا من اضافة الشيء الى نفسه اي باسم هو الله
وباسم هو رب وقيل الاسم هنا مقحم والاقحام قد يراد به

قوله والثالث الخ
الظاهر ان فيه تصحيفا
ولعله من الكاتب
والاصل والثالث اسم
ليس هو عين التسمية
بل هو غيرها وذلك
نحو ذكر لفظ الاسم فهو
غير المسمى بلا خلاف
الخ ما قاله وهذا هو
المراد فليتفهم اه كاتبه

التعظيم كما هنا كقول من سلم على انسان واراد تعظيمه سلام
على مجلسه الشريف ومقامه المنيف فيه تعظيم زايد على قوله
سلام عليه وكل هذا التفصيل اذا اردنا بالاسم التسمية او اللفظ
واما لو اردنا بالاسم الصفة كما هو للاشعري فينقسم انقسام رأي م
الصفة عنده الى ثلاثة اقسام كما مر في مبحث الصفات
احدها ما يرجع الى الذات بمعنى ان مفهومه ليس زايد
على الذات كالله والموجود والحق والواجب وهو نفس المسمى
بلا خلاف والثاني ما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق
والمكون والثالث ما يرجع الى صفات الذات كالعالم وهو غير المسمى بلا خلاف
والقدير والسميع والبصير مما يزيد مفهومه على الذات لان مفهومه زايد على
ولا ينفك عنها اصلا فلا يقال انها عين المسمى ولا غيره الذات وينفك عنها في وجه
فان المسمى ذاته والاسم علمه مثلا الذي هو ليس عين ما اذ الخلق والرزق
ذاته ولا غيره ان فسرنا المغيرين بما يجوز انفكاك ليس لازما لذاته كما لا يخفى
احدهما عن الاخر وقد مر فاخذ الاشعري المدلول اعم
اي انه الاسم لا عين المسمى ولا غيره وقد تقدم عن بعض
اتباعه انهم اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول
بان الاسم عين المسمى قيل وهو اقرب مما ذهب اليه الاشعري
ومشى عليه جماعة من المتاخرين ولكن استدراك
على قوله وكون الاسم عين المسمى بانه قد يراد
بالاسم اللفظ منه فحينئذ لا يكون عين المسمى قطعا
والتسمية اي قد يراد بالاسم التسمية فقط يعني ولا يراد
المسمى ولا اللفظ فحينئذ لا يكون الاسم عين المسمى ايضا
على التصحيح للقول الذي يظهر لي ان قول القائل الاسم

هو عين

٦٦

عين المسمى قضية مهملة لجعل ال في الاسم للجنس لا للاستغراق
وهي في قوة الجزئية فكانه قيل بعض افراد جنس الاسم عين
المسمى وذلك فيما اذا حكم على الاسم بانه لا يكون الا للمسمى او
من شانه ان لا يكون الا للمسمى كما تقتضيه دليله وهو
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فافهم خطابي اي ما خاطبكم
به فان هذه المسئلة قد اضطربت فيها ذوي العقول من
الفحول ولما تقدم ان له تعالى صفات ذاتية قديمة منزهة عن
مماثلة صفات المخلوقين كما تقدم ان ذاته العلية
كذلك وورد في الكتاب والسنة ما ظاهره يشعر بانعقاد
المشابهة وانما ثابتة بينه وبينهم مما اخذ بظاهره
المشبهة والمجسمة نحو على العرش استوى اعلم
انه قد اختلف في اشياء وردت في الشرع مضافة الى الله
تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه والنفس بعد
القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة عقلا
واجماعا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والامام ابو
حنيفة رحمهما الله تعالى انها اسما لصفات تقوم
بذاته تعالى زايدة على الصفات الثمانية القائمة
بذاته تعالى والسبيل عندهما الى اثباتها السمع
لا العقل ولذا تسمى عندهما صفات سمعية ومذهب
امام الحرمين والخلف تاويلها بالاستيلاء والقدرة في صفة
اليد والبصر في العين والوجود والذات ومذهب السلف الوقف
في تعيين تاويلها وقالوا نقطع بان ظاهرها المستحيل غير
مراد لله ونفوض بعد ذلك عين المراد منها لله تعالى

حمل اللفظ على محامل ولم يعين الشرع ما المراد ببعضها
فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع تسور على
الغيب بغير دليل وهذا القول احسن الاقوال واسلمها
واما الشيخ الاشعري وابو حنيفة فاعتمدا في هذه الصفات
على ظواهر القرآن اما الاستوا فاحتجا على ثبوته بقوله تع
على العرش استوى فقال الاستوا بمعنى الاستقرار لا يمكن
والجلوس مستحيل عقلا واجماعا وتاويله بالاستيلا على
العرش وبالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش
بذلك فائدة اذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب
ان يحمل الاستوا على صفة تليق به جل وعز والله سبحانه وتعالى
اعلم بحقيقتها ودليلها على الصفة التي تسمى باليد قوله
تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قالا ولا
وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المخلوقات مخترعة
بالقدرة فيؤدي حمله على ذلك ابطال فائدة التخصيص
ودليلها على اثبات الصفة التي تسمى بالعين قوله
تعالى ولتصنع على عيني ودليلهما على اثبات الصفة
التي تسمى بالوجه قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام واما امام الحرمين فاول الاستوا في قوله تعالى
على العرش استوى بالاستيلا عليه بالقهر والتدبير
بحيث لا يتحرك ولا يسكن ولا يختص بالحيز المعين الذي
اختص به ولا يتصف بصفة عموما الا بارادة مولانا
جل وعز وخلق ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذكر وان كانت
العوالم كلها تساويه بما ذكر من عظم الاحتياج الى الباري

تعالى

تعالى وعدم الاستغنا لها عنه لحظة انه لما كان اعظم المخلوقات
ونسبة جميعها اليه كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ربما توهم
ان له من القدرة والرفعة ما يستغني به في تدبير نفسه فنبه
انه مع علو ما هو عليه من عظم القوة وجلايل الصفات مقهور
محتاج غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز ولا يملك لنفسه
ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يدبر امره بجملته ولا احد من
الخلق سواه تعالى واذا ثبت ذلك في حقه ثبت في حق غيره
احرى وفي الاية تاويلات اخر مشهورة واول ايضا امام
الحرمين اليد في قوله تعالى لما خلقت بيدي بالقدرة على حد
قوله تعالى والسما بنيناها بايد ومن كلام العرب ما لي
بفلان من يد اي من قدرة وطاقة واعتضد بان الفعل
قد تبين ان وقوعه انما هو بالقدرة دون غيرها فوجب ان
تكون اليد هنا بمعنى القدرة وانما اضاف آدم عليه السلام
الى القدرة وان كان سائر الافعال كذلك للتشريف بذلك
ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال خلق الله آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس
جنة عدن بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى
خلق آدم بغتة ولم يتصرف في خلقته احدا من ملائكته
كما فعل في غيره من ذريته اذ ورد في الحديث ان الملك ياخذ
النطفة في الرحم فيقول يا رب اذكر ام انثى شقي ام سعيد
ما رزقه وما اجله وان الله تعالى يامر من يشا من ٢
ملائكته في النبات وغرس شجر الجنة ولا فاعل في الحقيقة
الا الله جل وعز ويكون هذا كقولنا خاط الخايط وتجر التاجر

ولا فاعل للكل الا الله تعالى فكل سكون او حركة حلت في العالم
من بني آدم وغيرهم فالله تعالى فاعلها وحده بلا واسطة
وكذا علومهم بها وقصدهم اليها ومن هذا المعنى ان القصد
بالاضافة التشريف اضافة كتب التوراة الى يده تعالى اي
قدرته والمعنى انه سبحانه وتعالى تولى امرها من غير ان
يحرك فيها احدا من الملائكة اما حكمة تثنية اليد فيحتمل والله
تعالى اعلم انه جل وعز خلق آدم عليه السلام بقدرته وهي
يد في لغة العرب وانعم عليه بنعمة الهداية وغيرها مما
هو كثير لا ينحصر والنعمة ايضا في لغة العرب يد فجاءت
التثنية باعتبار يد القدرة ويد النعمة بتفضيله سبحانه
لا يشترط في التثنية الا مجرد الاتفاق في اللفظ ويكون
فيه تعريض بابليس بانا لم نخصه في خلقته البداية
وانما خصصته بيد واحدة وهي القدرة لانه انما خلقه الله ثم
بقدرته ولم ينعم عليه بهدايته وسعادته بل هو ممن قد
اجتمعت عليه الشقاوة في الازل والزم شيء الاعتقا
من نشاته الى حلول الاجل فقد قيل ان الشيطان
قد عبد الله تعالى ثمانين الف سنة لا يغتر لانه قد صحبه
في عبادته جهالتان كتبتا عليه في الازل ولا حول
ولا قوة الا بالله وهما امارتا شقاوته احدهما ان الاجسام
كانت عنده متفاضلة بطباعها وهي جهالة فلسفية
لا ثبوت لها على مذهب المومنين وانما العالم كله عندهم
اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضها على بعض
من حيث ذاته فيخص الله تعالى اي جسم شاء بما شاء

مطلب قد عبد الشيطان ثمانين الف سنة لا يغتر

ويبدل

٤٨

ويبدل الحار باردا والمنير مظلما والحي ميتا والميت حيا الى
غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للصفات ومولانا
جل وعز يختار لكل ظرف منها ما يحل فيه فلا فضيلة لجسم
على آخر الا بتفضيله سبحانه وتعالى الجهالة الثانية انه كان
يعتقد ان قدرة العبد لها اثر في الافعال وان العبد انما
يطيع الله تعالى ويعصيه بقدرته ومشيئته لا ان
الله تعالى هو الذي يخلق الطاعة والمعصية ونشات
من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعاة الصلاح والاصلح
على الله تعالى وهذه جهالة القدرية مجوس هذه الامة
ولا جريان لها على مذهب اهل السنة المتبرئين من الحول
والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله تعالى لا يرون له
جل وعلا شريكا في ملكه ولا موثر سواه في اثر ما عموما
لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه ولاجل كون هاتين
الجهالتين في باطن ابليس وانطوى معتقده عليهما لما
خلق الله تعالى آدم عليه السلام من التراب وهو المفضول
عند ابليس اللعين بالنسبة الى النار التي خلق هو منها
ثم امر في جملة الملائكة بالسجود لآدم والتعظيم لقدره
ولم تتقدم من آدم عليه السلام عبادة انف ابليس لعنه
الله تعالى وعظم اصله وعبادته ازرى بنفسه فاعلها
وجور مولانا جل وعز في حكمه عليه بالسجود لآدم عليه
السلام والتواضع له وجاهر جل وعز بقوله انا خير
منه وبقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي فانظر الفرق
بين هذا اللعين وبين الملائكة الكرام عليهم الصلاة

والسلام فانهم خلقوا من عظيم النور وعبدوا الله تعالى
قبل ان يوجد ابليس اللعين الآفا من السنين ثم حج
ذلك عند ما امرهم مولانا جل وعز بالسجود لادم بادروا
كلهم بامتثال امره سبحانه متلذذين بطاعته في
ذلك فاثبتهم منه سبحانه مغتنمين عظيم رضاه
حامدين له باعظم المحامد حيث الهمهم الله لخطاب
تكليفه جل وعز ولم يلتفتوا الى النور الذي هو اصلهم
اذ هو وغيره سواء واختصاصه بما اختص به انما
هو بمحض فضل الله لا بطبعه فروا عليهم الصلاة
والسلام ان ذلك مما يوجب غرقهم في بحار النعمة
جل وعز اذ خصهم من النعم الجليلة بلا استحقاق
منهم لشيء من ذلك عليه تعالى مما لم يعطه غيرهم وهو
القادر سبحانه ان يجعل التراب مضيئا ونورا ويجعل النور
مظلما وكذا لم يلتفتوا ايضا عليهم الصلاة والسلام الى ما مضى
منهم من عظيم العبادة اذ هي فعل الله تعالى بلا واسطة
فلم يروا لانفسهم تاثيرا فيها البتة فهم وادم عليه السلام في
عدم ايجاد شيء من العبادة سواء ولهذا قال تعالى ساجدا
لهم بما وفقهم له سبحانه وتعالى من حسن الاقتداء والامتثال
بمحض فضله فسجد الملائكة كلهم اجمعون فوكد تعالى السجدة
في جميعهم بكل واجمع بعد ما اتى بصيغة العموم في قوله الملائكة
لما عسى ان يستغرب من وقوع السجود مع كثرتهم جدا
كثرة تخرج عن الحصر والله سبحانه يتفضل على من يشاء
بالكرامة وتوكيدا منه الاستفاضة في الظاهر والباطن وبعد

[illegible]

العظام

فيمن يشا

فيمن يشا فيختم عليه الشقاوة والخلود في اليم العذاب ولا يشرح
صدره لحسن المعرفة به تعالى وربما اطلق تعالى مجرد الجوارح للعباد
مع انطواء القلب من صاحبها على فساد في الاعتقاد فتكون تلك
الاعمال كلها هباء منثورا ولا يبقى لصاحبها منها الا مجرد التعب
كافعال ابليس اللعين فمدة ثمانين الف سنة التي عبد الله تعالى
فيها لا يغفر ولم ينفعه الله بشيء منها وهذا انشا من عدم يعني
معرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال الله تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال
جل وعلا والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا الاية فنسأله سبحانه حسن
المعرفة به وان لا يحرمنا من عظيم فضله وان يمن علينا
بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة في الدنيا والاخرة
وهذا كله ان فهمنا التثنية على الحقيقة واما ان فهمناها
على المجاز وان المراد بها انما هو القدرة فانما ثنيت القدرة
وان كانت واحدة لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشيء الواحد
بالتعبير عنه بالجمع واما العين في قوله تعالى ولتصنع
على عيني فاولت بالعلم او بالكلاءة والحفظ وكذلك قوله
تعالى تجري باعيننا وهذه الاية تحتمل اربعة اوجه
من التاويل احدها ما ذكرناه من العلم الثاني ما ذكرناه
من الكلاءة والرعاية ويكون التكثير راجعا الى تعظيم النعم
او تعظيم الكلاءة ويحتمل ان يكون التكثير راجعا الى الكلاءة لانه
تعالى كلا من في السفينة وحوا نستهم في تلك الخدرات
الثالث يحتمل ان يكون المراد بالاعين اعين الملائكة التي تجري

قف بين
على ما يوجب سكب العبرات
بالدموع ولا حول ولا قوة
الا بالله

لقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا قبل كان الماء ينزل من السماء وتجري
من الاجبل فلا ينزل ان نزل منه السيل الخارج من الارض ان يصعد
ولا ينزل الخارج من الارض الى النازل من السماء ان يصل الى الارض
فالتقى الماء على امر قد قدر وقيل ان جميع الارض كان يخرج منها
الماء وان الماء كان ينزل من ابواب السماء لسبعة المرابع
يحتمل ان يكون معنى قوله تجري باعيننا تجري بسادات اهل الارض
واعين الناس سادتهم وخيارهم ولذا لم يكن على وجه الارض
من بني ادم في ذلك الوقت مؤمن الا هذا السفينة كانوا
سادات الارض واما الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام فاوله الامام بالوجود اي ويبقى وجود ربك
وهو ذاته سبحانه وتعالى وبعضهم حمل الوجه على صفة
من صفاته تعالى كما يقول الشيخ الاشعري وابو حنيفة
لعدم اختصاص صفته بالبقا بل هو جل وعلا الواجب
القدم والبقا لذاته ولجميع صفاته الا ان يجاب
له بان بقا الصفة يستلزم بقا الموصوف بسائر
صفاته وفيه مع ذلك تكلف ومما يدل ان علامات
المراد بالوجه الوجود نعته بانه ذو الجلال والاكرام
والموصوف بالجلال هو الله سبحانه وتعالى لان الجلال هو
اتصافه تعالى بجميع صفات الربوبية فلو اريد بالوجه
صفة من صفاته تعالى لم يتصور ان توصف بصفات
اذ الصفة لا تقوم بها صفة واما قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال الاول احدها
ان يكون هالكا بمعنى ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك

والاكرام

ايتنا

ايمانا ختم به الاية كل شيء هالك الا الله تعالى الثاني
ان كل شيء هالك اي فان من حيث ذاته الا الله سبحانه وتعالى
فانه واجب القدم والبقا الثالث المعنى كل ما فعل لغير
الله فانه هالك اي لا فائدة فيه ولا ثمرة له الا ما فعل لوجه
الله اي قصد به امتثال امر الله تعالى فانه لا تنقطع
فائدته ولذلك قال في سياق الاية له الحكم واليه ترجعون
اي له الحكم بالتكليف واليه المرجع في اعطاء الثواب لمن
اخلص العمل لله عز وجل وبالجملة فمشكلات الكتاب
والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلما في جميعها والكلام
عليها تصانيف كثيرة والضابط الجلي في جميعها ان كل
مشكل منها مستحيل الظاهر فانه ينظر فيه فان كان لا يقبل
من التاويل الا معنى واحدا وجب ان يحمل عليه كقوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم فان المعية بالتحيز والحلول بالمكان
مستحيلة على المولى تبارك وتعالى لانها من صفات الاجسام
فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا الا تاويلا
واحدا لا يحمل عليه الا السياق وهو المعية بالاحاطة علما
وسمعا وبصرا وان كان يقبل من التاويل اكثر من معنى
واحد كقوله تعالى على العرش استوى ونحوه فقد اختلف
العلما رضي الله تعالى عنهم فيه على ثلاثة مذاهب الاول
وجوب تفويض معنى ذلك الى الله تعالى بعد القطع بالتنزيه
عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف الثاني
جواز تعيين التاويل للمشكلات ويرجح على غيره مما يصح
بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب اللفظ المشكل

فيه وهو مذهب الخلف الثالث حمل تلك المشكلات
على اثبات صفات لله تعالى تليق بجلاله وجماله لا نعرف
كنهها وهو مذهب الشيخ الاشعري وابي حنيفة
رحمهما الله تعالى والاصح في هذا مذهب السلف على ما قاله
الغزالي **نصا** اي بلفظ ناص اي ظاهر وهو قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى ولذا كان كذلك **فسلم** ما ثبت بالنص
ولكن حاذر اي احذر **وصف مس** اي وصفه تعالى بمس
للعرش **وانجذاب** ~~اي وصفه تعالى بمس للعرش ... والانجذا~~
المتحرك مطاوع جذبه فانجذب وقد احتجت المجسمة والمشبهة
بهذه الاية فانهم فهموا الاستوى بمعنى الاستقرار كما في قوله
تعالى واستوت على الجودي اي استقرت ورد بما هو ما
اشار اليه بقوله وحاذر وصف مس وانجذاب وتقديره
ان الله تعالى لا يوصف بكونه مماسا للعرش ولا متصلا به
لما ان العرش محدود متناه متبعض متجز فلو كان الله
تعالى مماسا للعرش فلا يخلو اما ان يكون اكبر من ساحته
وهو باطل لانه يوجب التبعض والتجزي وهو مناف
للتوحيد واما ان يكون مقدرا بمقدار العرش وهو باطل
لما مر انفا وكذا لو كان اصغر منه فلا يوصف بكونه
مماسا وايضا ان العرش ليس بقديم فيكون الصانع غير
مماس للعرش في الازل ولا متصل به فلو مس واتصل
به بعد خلقه اياه لتغير عما كان عليه وقبول التغير من
امارات الحدوث وهو على الله تعالى محال واما الجواب
عن الاية فنكشفه بلطيفة منها سئل الامام مالك بن انس

فقد تقدم وان المراد به الاستيلاء صح

عن الاستوا

فقال الاستواء

51



عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال
عنه بدعة ومعنى قوله الاستواء معلوم يعني من لغة العرب
بكامله المجازية التي تقع في حقه تعالى والمراد في الاية منها
او من غيرهما لا نعلمه مجهول لنا والايمان به واجب اي
فنؤمن انه مستو على العرش بالمعنى الذي اراده ولا نقطع
بواحد منها لاحتمال انه اراد غيره لانه متشابه والسؤال
عن تعيين ما لم يرد نص عن الشرع بتعيينه بدعة وصاحب
البدعة رجل سوء تجب مجانبته واخراجه عن مجالس العلم
لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب اظهار بدعته
وهذا الذي ذهب اليه الايمة الاربعة ولا خلف بينهم في
ذلك ومن توهم ان بين احد من الايمة اختلافا في صحة
الاعتقاد فقد اعظم الفرية على ايمة الامة نسال الله
سبحانه وتعالى ان يصلح سرائرنا ويعلي نياتنا وان
يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والاخرة بجاه
سيدنا ومولانا محمد الصادق الوفي والوسيلة العظمى
صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما لا يفرغ عددها ولا
ينقطع مددها **اجلال** اي تنزه **عن الحلول** اقول الحلول
يقال بمعنى القيام بالغير كحلول الاعراض بمحالها
اي بالاجسام وكحلول اللون في الجسم ويقال بمعنى
الاستقرار كحلول الجوهر او الجسم في الحيز وهو الفراغ
المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد وقد يقال
على الاتصاف كحلول الصفة بالموصوف وقد يقال
الحلول على التقدم كحلول الصورة في المادة على
راي ... وبالجملة فصانع العالم لا يحل في شيء من انواع

مطلب الحلول

المحل لانه تعالى لو حل في شيء لكان اما عرضا او جسما او جوهرا او صورة او مادة والجميع محال ضرورة افتقار الحال لما حل فيه ولا شيء من المفتقر بواجب الوجود وكل حال في شيء مفتقر فلا شيء من واجب الوجود بحال في شيء وهو المطلوب ومن هنا يعلم يقينا انه جل وعلا ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا صورة ولا مادة ضرورة افتقار الجميع فهو جل وعلا ليس من قبيل المعاني ولا من قبيل الجواهر ولا من قبيل الاجسام و جل عن مكان اقول اجمع اهل السنة وجميع الفرق على انه تعالى ليس بمتمكن في مكان خلافا للمشبهة والمجسمة والكرامية لنا ان التعري عن المكان ثابت له تعالى في الازل لعدم قدم المكان اذ هو غير المتمكن وقد بينا ان ما سوى الله تعالى حادث فلو تمكن تعالى بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه مماسته والتغير وقبول الحوادث من امارات الحدث وذلك مستحيل على القديم و جل عن زمن اي وتنزه عن ان يجري عليه زمان بمعنى ان وجوده تعالى ليس زمانيا وهذا باتفاق العقلاء اما عندنا فظاهر لان الزمان عندنا لا تحقق له وانما هو امر اعتباري اذ هو عبارة عن متجدد معلوم قدر به متجدد مجهول كما اذا قيل مثلا متى جاء زيد فيقال عند طلوع الشمس فطلوع الشمس متجدد معلوم قدر به متجدد مجهول وهو مجيء زيد فلابد في ذلك من كون المخاطب عالما بذلك المتجدد الذي يزال به الابهام عن المسؤول عنه وعلى هذا فالزمان تارة يكون طلوع الشمس وتارة يكون مجيء زيد كما اذا كان المخاطب عالما

بمجيء زيد

قوله لا تحقق له اي لا ثبوت لوجوده في الازل لانعدام الزمان في الازل كما هو عندهم

بلغ مقابلة على خط المصنف

بمجيء زيد غير عالم بطلوع الشمس واما الله تعالى فمتعال عن التجدد فلا يكون وجوده زمانيا واما عند الفلاسفة فلان الزمان عندهم عبارة عن مقدار حركة الفلك المحدد للجهات وهو الاطلس الذي هو العرش وعند البعض عبارة عن نفس الحركة وهو على القولين متحقق الوجود ومن جملة الاعراض وعند افلاطون ان الزمان جوهر قائم بنفسه وارسطو والجمهور على انه المقدار المذكور والله تعالى منزه عن ذلك كله اي عن ان يكون وجوده زمانيا على المذهبين والفلاسفة يقولون بان وجود المجردات غير زماني وهم يمثلون تكيف بالواجب سبحانه وتعالى واعلم ان معنى كون وجود الشيء زمانيا انه لا يتصور الا في زمان ولا يخفى ان تحقق وجود الواجب مع قطع النظر عن الفلك وحركته ومقدارها لا ينافي ان وجوده تعالى متحقق مع وجود الزمان اذا فرض الزمان وجوديا و جل من تغيير احوال اي تنزه عن تغير الاحوال كما بينا في تنزيهه تعالى عن المكان و جل اي تنزه عن راب الراب زوج الام و جل اي تنزه عن اصل اي اب وام و جل اي تنزه عن فرع اي ولد وقد تقدم الكلام على هذا كله في معنى قوله تعالى لم يلد ولم يولد و جل اي تنزه عن زوج الزوج هو البعل والزوجة كما في القاموس قال تعالى وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا و جل اي تنزه عن انواع الاخا اي تنزه وتقدس عن الاخوة لاب وام او لاب فقط او لام فقط و جل اي تنزه عن الاصحاب الاصحاب الذي اي الصحبة والملازمة

وعكسه

قوله ولا يخفى ان تحقق وجود الواجب الى اخر ما قاله هذا يشعر منه لما تقرر عند محققي اهل السنة ان حقيقة الزمان لا وجود لها قبل وجود العالم وهو ما سوى الله تعالى لان الزمان من صفات الحوادث على ان قوله هذا مباين لما قدمه في العقيدة من ان وجود [illegible]

مطلب الحساب

كما في القاموس نموتنا بتشديد الواو اي يعدمنا الحياة
ونحيينا اي يوجد الحياة فينا بعد الموت جميعا قال الله تع
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ويبعثنا اعلم انه ما يخالف
احد من اهل الملل عن القول بالبعث لانه ما جاء رسول من
عند الله تعالى الا اخبر به وما تنزل كتاب الا نطق به وان كان من
علماء الملل وفضلاء الامم اثبتوا الايات النازلة والاخبار
الواردة في هذا الباب على ظواهرها وما صرفوها عنها
بالتأويل مع ان كل اهل ملة كانوا يفترقون في كثير من
المسائل فرقا فرقا ويتخذون من التنازع والطرق طرقا
وهكذا اتفق عوام اهل كل ملة معهم فوقع الاتفاق
وتحقق الاطباق على حقية الحشر الجسماني والمعاد
الانساني وكما اتفق اهل الملل على اثباته وكذلك
اتفق غيرهم من الكفار على نفيه فكان الاعتقاد
بحقية المعاد الجسماني فيصلا فاصلا وفرقانا فارقا
بين اهل الملل وغيرهم ثم المثبتون تفرقوا
فرقتين منهم من اثبت المعاد الجسماني والروحاني
ايضا وهم القائلون بتجريد النفس الانسانية
من اهل الملل كالصوفية والامام الغزالي والحليمي
والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي والشيعة والكرامية
وجمهور النصارى ومنهم من اقتصر على المعاد الجسماني
ونفى الروحاني لان الارواح باقية وهم جمهور المسلمين
وهو الذي من ضروريات الاسلام والاخلاف باعتقاد
حقيته متلبس بالايمان فان نفيه او الشك في اثباته كفر

وتكذيب

وتكذيب للكتب المنزلة وللرسل المرسلة في الدلالات
الصحيحة والاخبار الصحيحة وتجهيل لورثة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام فيما اعتقدوه وفاقا ووجدوه صدقا والذي
هو حقيقة الحق والعرفان الكامل المحقق هو الجمع بين
اثبات المعادين كما ذهب اليه محققوا كل طائفة واعتقد
عليه مدققوا كل ملة ولكن اثبات المعاد الجسماني
هو بالبراهين العقلية والادلة النقلية القطعية
واثبات المعاد الروحاني ليس كذلك وفرقة اثبتت
المعاد الروحاني فقط وهم الفلاسفة الالهيون
القائلون ان حقيقة الانسان هو النفس الناطقة
المجردة المتعلقة بالبدن تعلق تدبير وتصرف وهو
آلة لها يستعملها في تكميل جوهرها وفرقة نفت المعاد
اصلا روحانيا وجسمانيا وهم الفلاسفة الطبيعيون
الذين لا يعتدون من العقلاء ولا يعتنى بشأنهم العلماء
وفرقة خامسة توقفوا في امر المعاد ولم يجسروا
على نفيه واثباته بل اعترفوا بالعجز والقصور في ادراكه
ومعرفته والمشهور في هذا المذهب الردي هو جالينوس
ومن تابعه حيث نقل عنه التصريح بالتوقف عند احتضاره
فكان في المسئلة خمس مذاهب لخمس طوائف **فصل**
في اثبات المعاد الجسماني السمعية في اثباته ما نوضحنا اليه
من توافق الكتب المنزلة وتطابق الانبياء والرسل واجماع
علماء اهل الملل في كل عصر وفي كل قطر على تحقيقه والتصريح
به بحيث لا يحتمل التاويل ولا مساغ للصرف عن ظاهره

مع تحقق امكانه في ذاته وسهولته بالنسبة الى عظمة
الصانع وقدرته كما قال سبحانه اولم ير الانسان انا
خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا
ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من
الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى
وهو الخلاق العليم وبالجملة فالكتب السماوية
خصوصا القران المعجز المنزل على خاتم الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لتكميل الشرائع وتتميم مكارم
الاخلاق مشحونة بالتصريحات والتوضيحات في هذا
الباب مثل قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقوله تعالى فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وامثاله كثيرة والمعتزلة
ذهبوا الى وجوبه عقلا وثبوته بدليل عقلي وقرروه
بان المصالح المختصة والمنافع المختصة للعباد مثل ثواب خالصه
المؤمن المطيع وعقاب الكافر العاصي وانصاف المظلوم
من الظالم يجب على الله تعالى ولا يمكن بعد الاماتة
والافناء الا باعادة الاحيا بابدانهم واعضائهم بعد الممات
للاعمال حتى تتحقق المكافاة والمجازاة على الافعال
واجيب بمنع الوجوب على الله تعالى ثم اختلف مثبتو
حشر الاجسام في كيفيته فقال بعضهم انه بالاعدام
ثم الايجاد وقال اخرون انه بالجمع بعد التفريق واختار

البعض

البعض التوقف في هذه فانه لا طريق الى تعيينه يقينا ولا
كبير فائدة دينية يتعلق بتعيينه وتمسك الاولون اولا
بدعوى الاجماع على الايجاد بعد الاعدام قبل ظهور الخلاف
وثانيا بقوله تعالى هو الاول والاخر اي موجود قبل ان
يوجد شيء وباق بعد ان يعدم كل شيء وثالثا بقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه اي معدوم وليس المراد به الخروج
عن الانتفاع فانه لا يمكن ذلك على تقدير الوجود لانه
اعظم المنافع وهو الدلالة على الصانع لا ينفك عنه
وجودها اصلا ورابعا بالايات الدالة على العدم بعد البدء
مثل قوله تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما
بدانا اول خلق نعيده فالاعادة بعد البدء لا يمكن
بدون تخلل العدم وبدل على كون العود من العدم
كون البدء منه وخامسا بقوله كل من عليها فان فان تعالى صح
الفنا هو العدم ورد بمنع الاجماع فان اجماع الصحابة
والتابعين [illegible] ما كان الا على بقا الحق وفنا المخلوق موت
الاحيا وانعدام صور الاشيا بتفرق اجزائها يسمى فنا سبحانه صح
عرفا واما انه بطريق اعدام الجواهر فالصحابة لم يتعرضوا
لهذا التدقيق ولم ينصوا على ذلك بشيء ولا التابعون
ايضا وبان المراد باخريته سبحانه وتعالى بقاؤه بعد موت
الاحيا وتفرق الاجزا وهذا القدر يكفي في الاخرية
وبهذا القول يتجه الجواب عن سائر الادلة فان الفنا
والهلاك يستعملان في الموت وتفرق الاجزا والعود
بعد البدء يجب ان يحمل على الحياة بعد الموت وجمع الاجزا

واحيا البعوث صح

بعد التفرق في الاودية والاخربة والمهالك والفنا يمكن ان يوجد
احتمالات اخر غير ما جعله المستدل اضربنا عن ذكرها لوفاء
التقدير المذكور بالمقصود واحتج الآخرون القائلون بان الحشر
بالجمع بعد التفريق ببعض النصوص الدالة ظواهرها على
ذلك مثل قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما
الى اخره وكقوله تعالى كما بدأكم تعودون بعد ما علم انه
الخلق من الطين ومن صلصال من حمإ مسنون فيكون
بطريق الاجزاء فيدل على ان العود ايضا كذلك وهذه جمع صح
النصوص وان لم تدل على نفي الاعدام دلالة قاطعة لكن
لا اقل من ان تفيد الظن بان الحشر بالجمع بعد التفريق
مع ما علم من ان التفريق بعد الموت لازم والاعدام
غير ثابت واما ما تمسكوا به في نفي الاعدام من انه لابد
من فعل الحكيم من منفعة ومصلحة ومعلوم انه لا منفعة
في الاعدام ولا مصلحة فيكون عبثا للحكيم عليه ففاسد
اذ يتصور مصالح شتى ومنافع عظمى في الاعدام مثل
تفرده بالبقاء واظهار عجز الخلق عليه واظهار استغنائه
عن الاشياء واظهار قدرته على الوجود والايجاد مع ما يمكن
من المصالح التي ينفرد بعلمه سبحانه ومع عدم لزوم كون
افعاله لغرض صح لاجل الحساب وهو لغة العد واصطلاحا توقيف
الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم بعد
اخذ كتبها خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن والمراد
من الاعمال ما يعم الاقوال والافعال والاعتقادات

والمكسوبات

والمكسوبات والمعنى انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم
بان يخلق في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من
الثواب والعقاب او يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب
اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد
تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم او يكلمهم
في شأن اعمالهم اما بان يسمعوا كلامه القديم او صوتا
يدل عليه يتولى الله تعالى خلقه في اذن كل احد من
المكلفين او في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة
ذلك الصوت مبلغ منع الغير من سماع به وكيفية الحساب ما كلف صح
مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير كان منه السر ومنه
الجهر ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ويكون
للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من ورد الحديث باستثنائهم
كالسبعين الفا المبعوثين من بقيع المدينة المنورة
على صورة القمر ومثله في مقبرة بني مسلمة فالناس عند
الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة
تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة
تحاسب حسابا شديدا يكون منها مسلم وكافر ومنه
تعلم الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ولا
يسأل عن ذنوبهم المجرمون كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ
بالنواصي والاقدام فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا
يعملون اذ القيامة مواطن شتى ويحاسب المؤمنون
سرا والمنافقون والكفار جهرة والجن كالانس مؤمنهم

وكافرهم فيتولى سبحانه حساب المكلفين بنفسه ويكون
ذلك بمشهد من النبيين لقوله تعالى وجيء بالنبيين
والشهداء ويحاسب الفاسق بين معارفه
ليكون ذلك أقطع كما قاله بعضهم والحق اختلاف الخلق
فمنهم من يحاسبه الله تعالى ومنهم من تحاسبه الملائكة
ومنهم من يحاسبه الله سبحانه وتعالى والملائكة معا ومنهم من
لا يحاسب أصلا والله تعالى أعلم وأول من يحاسب
هذه الأمة كما أن أول من يحاسب عليه العبد من
عمله الصلاة وأول ما يقضى فيه بين الناس الدماء
كان على حقوق العباد مقدم على حقوقه تعالى كذا
هو في عمدة المريد للقاني رحمه الله تعالى ثم قال والذي
رأيته للعلقمي نقلا عن شيخه الأسيوطي فيما نقله عن العراقي
في شرح الترمذي ما نصه لا تعارض بين حديث أول ما
يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته وبين حديث
الصحيح محمول على حقوق الآدميين فيما بينهم فإن قيل
أيهما يقدم محاسبة العباد على حق الله تعالى أو محاسبتهم
على حقوقهم فالجواب أن هذا الأمر توقيفي وظواهر
الأحاديث دالة على أن الذي يقع أولا المحاسبة على
حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد انتهى والله تعالى
أعلم ومقتضى كلام النهر سؤال الأطفال والبله
والمجانين سوى أهل الفترة قال اللقاني رحمه
الله تعالى ولم أقف على حسابهم كالبهائم والطيور
والوحوش وسائر الحيوانات وإن كان الحق أنها تحشر
وأما ما ورد من الاقتصاص للجماء من القرناء ونحو من

وغيرهم

ان اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء فحديث الصلاة محمول على حق الله على العبد وحديث الصحيح صح

الحجر

الحجر إذا ركبه فتمثيل هو كناية عن إظهار العدل على أن
التحقيق حمله على ظاهره ويحاسب الله سبحانه خلقه معا
لا واحدا واحدا وتتسع قدرته لمحاسبتهم معا كما تتسع
لإحداثهم معا وكما يرزقهم في غداة ولحظة كذلك يحاسبهم
في ساعة واحدة وينبغي لمن خاف من يوم الحساب أن يكثر
من الأعمال الصالحة ولا يهمل وذلك ليعطي منها خصامه يوم
القيامة فإن الظالم إذا لم يكن معه شيء يعطيه لأخصامه طرح
على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به في النار وكان سيدي
علي الخواص يقول لا ينبغي لأحد أن يستكثر قط أعماله في
عينه فإن أعمال أمثالنا لو صارت كالجبال ربما لا يتخلص
منها في الميزان إلا جزء مثقال ذرة لعدم الإخلاص منه
فيها نسأل الله اللطف بنا ثم إذا فرغ الحساب والوزن
وقلت أرض الموقف ولم يبق فيها تعود كلها في جهنم
وإن كان فيها زمهرير لأن حد جهنم من مقعر الكواكب
إلى أسفل سافلين وهو حق ثابت بالكتاب كقوله
تعالى سريع الحساب والسنة كقوله عليه الصلاة
والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وبالإجماع
الواقع بين المسلمين وبالعقل إذ هو من الأمور الممكنة
التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان
به واجب وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال
وفضائح أصحاب النقص وزيادة في اللذات والآلام
ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات وتعظيم
نعيم النبي المنعم به قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها

أي لا تطيقوا عدها لكثرتها كالسمع والبصر وغيرهما والبدنية
والصحة والمنة وما أنعم به عليك وكل خير ولذة وسعادة
يسمى نعمة لكن النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية
والأولى أن تكون جنسا لجميع الإنعام لأن الحمد على الصفات
أولى منه على متعلقاتها ثم إن كانت النعمة بمعنى الملائم
الذي تحمد عاقبته عاجلا وآجلا وليس فيه شائبة ضرر
فالكافر ممنوعها عليه لأن نعمهم مشوبة بالآلام والعقوبات
وإلى هذا ذهب إمامنا الأشعري رضي الله تعالى عنه وإن
كانت من النعمة بفتح النون وهو لين العيش فالكافر
منعم عليه في الدنيا كما ذهب إليه القاضي أبو بكر وهذا
هو الصحيح لأنه تعالى أوجب على جميع المكلفين أن
يشكروه والشكر لا يكون إلا على نعمة وقالت بهذا
المعتزلة أيضا وبالجملة فالنعم على الإنسان وإن كانت
لا تحصى منحصرة في جنسين دنيوي وأخروي والأول
قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني
كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من
القوى كالفكر والفهم والنطق وجسماني كتخليق
البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له
من الصحة وكمال الأعضاء والكسبي تزكية النفس عن
الرذائل وتحليتها بالأخلاق السنية والملكات الفاضلة
وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى
المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني وهو

الأخروي

ليس م

٥٧

الأخروي أن يغفر الله تعالى لعبده ما فرط ويرضى عنه ويبوئه
في أعلى عليين أبد الآبدين ولا شك أن هذا النوع الأخير وما يوصل
إليه هو أعلى النعم وأفضلها لأن ما سواه يشترك فيه المؤمن
والكافر ولا طريق إلى نيل هذا النوع الأعلى ولا مدخل إليه إلا
من ناحية الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام نسأله سبحانه
أن يمن علينا بهذا النوع الأخير وبما يكون وصلة لنيله بلا
محنة بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عنده
آمين **ونعمته** أي إنعامه معطوف على المبتدأ وقوله
فعدل أي إنصاف لا اشتطاط فهو خبر عن قوله نعمته
وفيه دخول الفاء على خبر المبتدأ ومنعه الجمهور وجوزه الأخفش
وقوله **وإفضال** أي إحسان لا على سبيل الوجوب ولا الإيجاب
فهو خبر عن قوله ونعمته على طريق اللف والنشر الغير
المرتب **يناب** أي يحصل بإتيانا للمجهول **بالألقاب** من اتهبه
مطاوع وهبه قبله كما في القاموس ولا صحة لهما هنا فلو
قال تنال بلا طلاب لكان صوابا **والأصلح** بنقل حركة
الهمزة إلى اللام قبلها **والصلاح** معطوف عليه وقوله
فليس أي فعل الأصلح وما فيه الصلاح **حقا عليه** أي
ليس بواجب عليه بمعنى أن تركه بخل وسفه يستحق
به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح كما تقوله
المعتزلة ثم إن معتزلة بغداد تقول بوجوب الأصلح
للعباد في الدين والدنيا وأرادوا بالأصلح الأوفق
في الحكمة والتدبير وذهبت معتزلة البصرة إلى أنه يجب
عليه تعالى ما هو الأصلح في الدين فقط وأرادوا به الأنفع

تمسك اهل السنة على عدم وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه
تعالى بانه لو وجب عليه لما فعل الصلاح والاصلح
لما خلق الكافر المعذب في الدنيا بالفقر وفي الاخرة بالعذاب
مبتليا المشتكي بالآلام والمحن والآفات وبانه يلزم ان يكون
الاصلح للكافر الخلود في النار اذ الامكان للخروج او عدم الدخول
اصلح لفعله ضرورة انكم زعمتم انه فعل بكل احد غاية
مقدوره من الاصلح وبان من علم الله منه الكفر
والعصيان اذا ازداد بعد الاسلام لا شك ان
اماتته او سلب العقل اصلح له ولم يفعل فان قيل
بل الاصلح التكليف والتعريض للنعيم الدائم
لكونه اعلى المنزلتين قلنا فلم لم يفعل ذلك بمن مات
طفلا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى
المنزلتين اصلح له وبهذه النكتة الزم الاشعري
الجبائي ورجع عن مذهبه ~~كما سلف بيانه~~ واشتغل هو
ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به
السنة ومضى عليه الجماعة ولو وجب عليه تعالى
الاصلح لما بقي للتفضيل مجال ولم يكن لله تعالى
خيرة في الانعام والافضال وهو باطل ولو وجب
عليه تعالى الاصلح للعباد لما اضطر المعتزلة الرشد
واختار لاثبات مذهب اهل الحق بعد الحكم ببطلان
مذهب المعتزلة بقوله فليس حقا عليه تعالى
لمخالفته من فعل او ترك اذ افعاله كلها جائزة بالنظر
اليه ذاتا وافعة على وجه الاحسان والتفضل.

او على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شيء عقلا
ولا يستحيل والا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا ولا
يخفى بطلانه ولانه تعالى فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبيعة
فلو وجب عليه تعالى فعل او ترك لما كان مختارا فيه اذ
المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك **فجل ربي**
عن عتاب اي تنزه عن ان يعاتب على ما ليس اصلح وعن
فعل ما ليس فيه صلاح

فقد يشقى السعيد وعكس هذا يكون قد والشقاوة في نبا

اقول هذه من المسائل التي الخلاف فيها بين الماتريدية
والاشعرية لفظي وهو انه هل السعيد يشقى والشقي
يسعد ام لا وتحريرها ان نقول منع الاشعري كون
السعيد يشقى والشقي يسعد واجاز ابو حنيفة كون
السعيد قد يشقى والشقي يسعد فقال السعادة
المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل بالشقاوة بافعال
الاشقياء والسعادة المكتوبة فيه تتبدل بالسعادة
بافعال السعداء وقال الشيخ الاشعري ان السعادة
والشقاوة مكتوبة على بني آدم لا تتبدل السعادة
فلا يصير السعيد شقيا ولا الشقي سعيدا نعم قد يعمل
السعيد عمل اهل الشقاوة فيسبق عليه الكتاب
فيعمل عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل
الشقي عمل اهل السعادة فيسبق عليه الكتاب
فيعمل عمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وفي ذلك حكم لا يعلمها

الا الله تعالى ومن اطلعه عليها والى هذا اشار ماورد في
الاثار الغاية الازلية الكفاية الابدية استدل ابو
حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف اثبت الله تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام
فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا مؤمنا لفاتت فايدة
الغفران وايضا يستفهم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب
ما قبله وبقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت اي يمحو
المعاصي عند التوبة ويثبت التوبة وبقوله تعالى
كل يوم هو في شان والايتان ظاهرتان في جواز تبديل
السعيد شقيا والشقي سعيدا واستدل الاشاعرة
بقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه وبقوله صلى الله عليه وسلم
ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا
وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من
كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل
السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فسييسر
لعمل اهل الشقاوة ثم قرا فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى الاية ولما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عند ما نزلت بعض الوحي من الله تعالى وشاع ولم ينكر
عليه احد واليه اشار ابو العباس السياري رحمه
الله تعالى وهو عالم محدث من اشراف خراسان حيث
سئل عن قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى لا هم في الازل

للتقوى

بقوله م

للتقوى واظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص
واستدل لو ابقوا بان القول بجواز التبدل للسعيد شقيا
والشقي سعيدا يؤدي الى جواز البدا على الله تعالى وهو محال
لانه يستلزم التغير في صفات الله تعالى والجهل اجاب
الحنفية عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله
تعالى بل هو صفة العبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه
التغير من حال الى حال واما قضاؤه تعالى فلا يتغير ولا يتبدل
وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ مقضي
ويحدث وتغير المقضي لا يوجب تغير القضا اذ الناس
على اربعة فرق فرقة قضي عليهم بالسعادة ابتدا
وانتها كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وفرقة قضي عليهم
بالشقاوة ابتدا وانتها كفرعون وابي جهل وفرقة قضي
~~عليهم بالشقاوة ابتدا وانتها كفرعون وابي جهل وفرقة قضي~~
~~كفرعون وابي جهل~~
وفرقة قضي عليهم بالسعادة ابتدا والشقاوة انتها
كابليس وبلعم بن باعورا وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر رضي
الله عنهما وسحرة فرعون ونقول الان حصحص الحق فان
الخلاف الى اللفظ لانه مبني على تفسير السعادة والشقاوة
فالشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه يفسرهما بما
سبقت كتابتهما في ام الكتاب وهو الذي علمه الله تعالى
في الازل والتغير والتبديل عليه محال لا تبديل لكلمات
الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا
والذي يتغير ويتبدل هو العبد وفعله ونظر الامام
ابو حنيفة اليه والسعادة والشقاوة حينئذ كالتان

صفة م

تعرضان للانسان مثلا الامور سماوية او ارضية او مركبة
منها لا يهتدي اليها عقول البشر فقد يعرض للانسان
حالة تقاوية تكون سبب حدوث شر منه او حدوث حال
فيه من الطاعات والمعاصي والاسقام والالام او ما
يقابلها فان كان خيرا يقال له التوفيق والسعادة
والاقبال وان كان شرا يقال له الخذلان والشقاوة
والادبار والاسباب وعن بعض الحنفية من كان في سابق
علمه تعالى انه سعيد او شقي فانه لا يتغير ولا يتبدل علمه
ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من
الاشقيا او من السعدا ثم يتحقق له ذلك لانا اذا
قلنا ان الشقي لا يصير سعيدا ادى ذلك الى ابطال
الكتب وارسال الرسل فانظر الى هذا التقابل كيف اهتدى
الى الوفاق في المعنى

وكل الانبيا بمعجزات، أتوا الهدى الى البرية وانتياب

اقول ينحصر الكلام في هذا في ثلاثة مسايل الاولى
معنى النبوة والنبي والرسالة والرسول والثانية في ذكر
الرسالة والثالثة في اقامة الدليل على ثبوتها وما
يتعلق بذلك المسئلة الاولى في معنى النبوة والنبي
لفظ النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز
فاما في لغة من همز فهو مأخوذ من النبا وهو الخبر ويحتمل
ان يكون فعيل بمعنى مفعول اي هو منبى بالغيوب
او بمعنى فاعل او مفعل اي هو منبى بما اطلعه الله تعالى
ويجمع من ترك الهمز وهذين الوجهين تسهيلا واما في لغة من

لم يهمزه

لاتتكرم

بلغت مقابلة على خط المصـ

٧

لم يهمزه من اصله فهو مأخوذ من النَّبْوَة بفتح النون وهو ما
ارتفع من الارض يقال نبا الشيء اذا ارتفع فالمعنى على هذا
ان النبي مرتفع على طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب
الله تعالى وليست النبوة عند اهل الحق صفة ذاتية للنبي
كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليها الفلاسفة
فانهم يعدون التزكية صيقلا لمرآة النفس الى ان ينتهيا
لما لا ينتهيا لادراكه غيره بل مرجع النبوة عند اهل الحق
الى اصطفا الله تعالى عبدا من عباده بالوحي اليه فالنبوة
هي اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك او دونه
فان امر بعد ذلك بتبليغه فرسالة فالرسول اذا اخص
من النبي مطلقا فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول
وقيل هما بمعنى واحد وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه
فيجتمعان في الرسول من البشر وهو من اوحى اليه ٣ ٥
بشرع وامر بتبليغه وينفرد النبي فيمن اوحى اليه بشرع
ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحى اليه من
الملائكة وبعث الى غيره وقيل بينهما عموم وخصوص
مطلق وقيل هما متباينان وان الرسل هم اصحاب
الكتب والشرايع والنبيين هم الذين يحكمون بالمنزل
على غيرهم مع انهم يوحى اليهم والاصح الثاني
واعترض على من قيد الرسول بمن له كتاب بما ورد في
الحديث من ان عدة الرسل على خلاف عدة
الكتب فقيل حينئذ الرسول هو من له كتاب او نسخ
لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن

والنكلم

ذلك كيف نشنع عليه السلام المسئلة الثانية في حكم الرسالة
ممكنة تفضل بها تعالى لا تجب وقالا وأوجبها المعتزلة عقلا
على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ومنعها
البراهمة عقلا بناء على أصل التحسين والتقبيح العقليين
أيضا ولا يخفى فساد المذهبين إن حقق ما مضى من إبطال
أصل التحسين والتقبيح ومراعاة الصلاح والأصلح
فلا حاجة إلى التطويل بنعمة الحجج وقد انضح لك وبيانا
وقوله بمعجزات يعني أن دعوى النبوة لما كانت تقع
من الصادق والكاذب تفضل مولانا جل وعز من
عظيم كرمه وسعة فضله بأن أيد سبحانه بمحض فضله
الصادق بما يدل على صدقه بحيث لا يبقى ريب مع
ذلك في صدقه إلا من حقت عليه كلمة العذاب
وابتلي بالخذلان والطرد عن كل خير ولا حول ولا قوة
إلا بالله وهذا الذي أيدهم جل وعلا به للدلالة
على صدقهم هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة
والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقتها أمر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا أمر أحسن
من قول بعضهم فعل لأن الأمر يتناول الفعل كانفجار
الماء من بين الأصابع وعدم الفعل كعدم إحراق النار
مثلا لإبراهيم ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل
المعجزة كون النار بردا وسلاما وابقاء الجسم على ما كان
عليه من موالاة أعراض الحياة والاجتماع عليه من
غير احتراق واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن

مطلب المعجزة عند المتكلمين

كرامات

كرامات الأولياء والعلامات الإرهاصية التي تتقدم
بعثة الأنبياء وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى
من الأنبياء حجة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة
عن السحر والشعوذة ~~واعترض على هذا التعريف~~
~~بوجهين أما أولا فلأنه لا بد من زيادة قيد الظهور~~
~~على يد المدعي ومن جهته في الحد ليحترز عن أن يتخذ~~
~~الكاذب معجزة من مضى من الأنبياء حجة لنفسه واحترز~~
~~بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة~~ واعترض
على هذا التعريف بأوجه أما أولا فلأنه لا بد من
زيادة قيد الظهور على يد المدعي ومن جهته في الحد
ليحترز عن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى من
الأنبياء حجة لنفسه وعن أن يقول معجزتي ما ظهر مني في
السنين الماضية فقد صرحوا بأنه لا عبرة بذلك ولا بد
أيضا من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا عما
إذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب
ولحبيب بأن ذكر التحدي مشعر بالقيدين فإن
معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدا له على دعواه
وتعجيز الغير عن الإتيان بمثل ما أبداه تقول تحديت
فلانا إذا باريته الفعل ونازعته الغلبة وتحديته
القراءة أي أينا أقرأ منه لا يلزم هذا أن الخارق الذي يظهر
على يديه أنه مصدق له لا مكذب اللهم إلا أن يكون
المتحدى بإحيائه ميتا فأحيي فكذبه فيخرج تكذيبه
له ولذلك والذي اختاره إمام الحرمين في هذا عدم القدح

قال لان التحدي انما دفع بالاجبار انما دفع التكذيب
الذي هو كفر من المتحدي ونعلم ثبوته عليه وقد ورد ثبوت
المرء علي ما عاش عليه ويبعث علي ما مات عليه وقال
تعالي ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وذهب الناظري الي
انه قد يكون بشرط ان لا تطول حياته بل يموت
عقيب تكذيبه ولا شك ان بالتحدي يحصل ربط
الدعوي بالمعجزة حتي لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت
لم تكن معجزة ولو ادعي الرسالة وظهرت الاية من غير
استشعار منه بالتحدي فان ويكفي في التحدي ان يقول
اية صدقي ان يكون كذا او لا يجاب ان يقول ولا ياتي احد
بمثلها لان الاتي بمثلها ان كان محقا فلا يقصد معارضته
وانما هو صادق مثله وان كان معارضا غير محق فليس
اذا ما اتي به معجزة وبالجملة فالتحدي يستلزم ادعا
عجز من يبغي المعارضة بمثل ما تحدي به واما ثانيا
فلان القوم عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير
مقرون بالتحدي ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم
دعوي النبوة حينئذ كاظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر
ونحو ذلك ونحوه وقد شرط في هذا التعريف
الاقتران بالتحدي فيكون التعريف غير جامع
واجيب بان عد الارهاصات من المعجزات انما
هو علي سبيل التغليب والتشبيه والمحققون علي ان
خوارق العادات تنقسم الي سبعة اقسام معجزة
وهو ما يظهر علي يد الرسول لتصديقه بمقالته وكرامة
وهي ما يظهر علي يد الولي واعانة وهي ما يظهر من

ذلك م

مطلب انواع الخوارق

قيل

قبل عوام المسلمين الذين لم يصلوا الي درجة الولاية
يخلصهم الله تعالي بها او يخلص علي ايديهم من محن الدنيا
ومكارهها واهانة وهو ما ظهر علي يد مسيلمة مثلا من ضد
ما يقصد اليه كدعائه لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة
فصارت عينه الصحيحة عوراء وارهاص وهو ما يظهر من
الخوارق قبل دعوي النبوة مقدمة لها وتاسيسا لامرها
واستدراج وهو ما يظهر من الخوارق علي يد من لم
يستقم دينه ابتلاء وهو ما يظهر من الخوارق علي يد من
يحصل به اضلال الخلق كالدجال ونحوه واما ثانيا
فلان المعجزة قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي
ما يظهر في يوم كذا فظهرت وهو كالنبي قبله في فساد
عكس التعريف واجيب بان التاخر ان كان بزمان ان م
يسير يعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان
كان بزمان متطاول فالمعجزة عند من شرط المقارنة
هو ذلك القول المقارن فانه اخبار بالغيب لكن
العلم باعجازه يتراخي الي وقت وقوع ذلك الامر ومن
جعل المعجزة نفس ذلك الامر فهو لا يشترط
المقارنة له وعلي التقديرين لا يصح من ذلك
تكليف الناس بالتزام الشرع ناجزا لانتفاء المعجزة
او العلم بها لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها
بوقوع ذلك الامر صح عند الامام ابي المعالي ولم
يصح عند القاضي ثم المراد بعدم المعارضة المذكورة
في التعريف ان لا يظهر مثل ذلك الخارق المتحدي

به ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع **تنبيه**
تأمل وجه دلالة المعجزة بعد اجتماع اركانها وتوفر شرائطها
انها عند التحقيق تتنزل منزلة صريح التصديق من الله تعالى
ان يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق ونظيره ما اذا
قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول
هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال حجتي ان يخالف
الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات
ففعل فانه يكون تصديقا منه ومفيدا للعلم الضروري بصدقه
من غير ارتياب واعترض بان هذا تمثيل وقياس للغائب
على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في
العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة
القطع وكذا اليقين في العمليات التي هي اساس ثبوت
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال
انما هو لما نشاهده من قرائن الاحوال واين هو في حق
الغائبين المحجوبين كما في مسئلتنا والجواب ان هذا
المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوضيح
والتقريب لان الف الانسان بالشاهد والانس به
اكثر فاذا افرغ سمعه واحضر ذهنه واقبل بعقله الدلالة
فيه وفهم وجهها ضرورة انجلى عن العقل حينئذ
ظلمة الاستصعاب وفهم النظير له الذي لم يكن يالفه فان
هو وجه دلالة المعجزة فصار عنده جليا واضحا
كالشمس ضروريا لا يقلد فيه احدا ولا يتوقف عقله
ذلك في صدق الرسول عليه الصلاة والسلام

مثلا

الناس

٦٣

الناس يقولون شيئا فقلته فذكر هذا المثال انما هو من
باب العبارات التي يقرب بها على المبتدي الفهم ويوضح له
المعنى من غير عسر ولا يدرك دلالة المعجزة ضروري
لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولا
يفتقر في دلالتها الى مثل يضرب في الشاهد اصلا فلو ادعى
النبي وقال علامتي ان يكرر [illegible] يقينا وان احيا الموتى
يبس مما به خلل تحت مسالك الحيل وانما يستقر بلا اعتماد
عليه على ظاهر البشرية ونعلمون ان الله تعالى عالم سرنا وعلانيتنا
وما تخفيه سرائرنا وتبديه من ظواهرنا ثم يقول اللهم
ان كنت صادقا في دعوى الرسالة عندك فاحي هذه
العظام الرميمة فتمثلت على الفور شخصا سويا
ينطق ويشهد ويعقل لم يسترب احد منهم بعد تحقيق
هذه الاركان في ثبوت صدقه وتحقيقه لاركان المعجزة
انما هو بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة
صفاته ولهذا كانوا اهل اوفق على احد من منكري النبوات
في جحد دلالة المعجزات الا من وجه الجهل باركانها فقد
جهل انه الخارق للعادة فعل الله تعالى اولا يعتقد
الصانع المختار بل يعتقده صدور العالم عن علة
توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات
افلاك توجب وطبايع كما تدعيه الفلاسفة والطبيعيون
لجهلهم بمعرفة الله تعالى ووحدانيته وقد يعتقد
انه ليس خارقا للعادة وانه مما يمكن التوصل اليه
بالحيل والغوص في العلوم فاما من هدي للمسلك

الحق وعرفهما تقرر عنده من التوحيد ان الذي وقع به
التحدي فعل الله تعالى وهو عالم بدعوى المتحدي امتنا
بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف انه لا يتوصل اليه بالحيل
اذ اهل الحيل وما يتوصلون بحيلهم اليه وعلومهم اليه معروف
لا يخفى على غيرهم عرف ان ذلك الفعل خارق للعادة فعله
تعالى بلا واسطة على وفق دعوى النبي اجابة له لم يستتر
في حصول العلم الضروري بصدقه ولا يحتاج في ذلك الى
مثال ولا غيره وقول صاحب الجزايرية مهابي الوحي
بالتبليغ للرسل عليهم اذ المعجزات انما يحتاج اليها اذا
اوحى الله تعالى للانبيا بان يبلغوا عنه احكامه للخلق
وجعلهم رسلا بذلك الى الخلق اما لو لم يومروا بالتبليغ
وكانوا انبيا فقط لم يحتج الى المعجزات حينئذ والله
تعالى الموفق وقوله **انوا الهدي البرية** الهدي على
انواع منها خلق الاهتدا وبوصف به الله تعالى خاصة
ومنه البيان والدلالة بلطف وهو اصل معنى الهدي
وهذا يوصف به الانبيا عليهم الصلاة والسلام والهدي
لا يستعمل الا في الخير واما قوله تعالى فاهدوهم الى صراط
الجحيم فوارد على طريق التهكم وهداية الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لما فيه صلاح المعاش والمعاد ظاهرة
والبرية الخلق واصله الهمز والجمع بريات وذوات
وانتياب بالنون والتا المثناة من فوق والياء المثناة
من تحت والبا الموحدة وهو المجي مرة بعد اخرى والمراد
هنا تعاهدهم بالهداية مرة بعد اخرى والمعجزة انما

بظهر

يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجزوا عن الاتيان بمثله **وقد جمعت**
بالبنا للمفعول اي المعجزات التي تفرقت في الانبيا عليهم
الصلاة والسلام جمعها الله تعالى **لاحمد** نبينا صلى الله عليه
وسلم افعل مبالغة في كثرة الحمد وكان اشهر في السما احمد
وفي الارض محمد فهو صلى الله عليه وسلم اجل من حمد وافضل من
حمد واكثر الناس حمدا فهو احمد المحمودين واحمد الحامدين
ومعه لوا الحمد يوم القيامة ليتم له كمال الحمد ويشتهر في تلك
العرصات بصفة الحمد ويبعثه ربه هناك مقاما محمودا
كما وعده يحمده فيه الاولون والاخرون بشفاعته لهم
ويفتح عليه فيه من محامده ما لم يعط غيره فيلهمه
من محامده ما يشا وسمي امته في كتب انبيائه بالحمادين
بالحامدين فحقيق ان يسمى محمدا قال ابو عبد الله البكي
في شرح الحاجبية ثم انه لم يكن محمد احد كان احمد وذلك
انه احمد به فبل ان يحمده الناس وكذلك وقع في الوجود
فان تسميته احمد وقعت في الكتب السابقة وتسميته
محمدا وقعت في القران واحمد ايضا منقول من الصفة
التي معناها التفضيل فمعنى احمد احمد الحامدين
لربه وكذلك هو في المعنى لانه يفتح عليه في المقام المحمود
بمحامد لم يفتح على احد قبله فيحمد ربه بها وكذلك
يعقد له لوا الحمد وفي الشفاعة **كاملات** حال **وزيد**
بالبنا للمفعول على معجزات غيره من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام **بقا اعجاز الكتاب** اي ومعجزاته

صلى الله عليه وسلم كثيرة مع قصر مدته كثرة ما وصل إليها
معجزات أحد غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
وذلك دليل مزيد التشريف وزيد على ذلك إعجاز
الكتاب أي الكتاب المعجز وهو اللفظ المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر
سورة منه للإعجاز وهذا هو المسمى في عرف الأصوليين
بالقرآن فالإضافة على هذا بيانية أنه ليس من تأليفات
المخلوقين وأما المسمى في عرف المتكلمين حيث ينصرف الاسم
إليه عند الإطلاق فهو المعنى النفسي القائم بذاته
تعالى المدلول له وهو أي ذلك معجزاته صلى الله عليه
وسلم إلى يوم القيامة وقد أراد أن يخرج بحسب المعنى عنه
شيء من معجزاته عليه الصلاة والسلام ولذا أصح به
مع الإشارة إلى غيره إجمالا وكيفية الاستدلال بها
على نبوته صلى الله عليه وسلم كما هو المعهود بين القوم
إذا ثبت أنها لإلزام الحجة على المعاندين نقول إنه
عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة
وكل من كان كذلك فهو نبي أما ثبوت دعوى النبوة
فالتواتر والاتفاق حتى جرى ذلك لوضوحه مجرى
الشمس وأما ثبوت إظهار المعجزة فلأنه أتى بالقرآن
وأخبر عن المغيبات وأظهر أفعالا على خلاف المعتاد
بلغت جملتها حد التواتر وإن كانت تفاصيلها آحادا
وقول صاحب الجوهرة معجز البشر معجز اسم فاعل أعجز
نعت موضح مخرج لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى

مزيد العناية وهو دليل صح

على نبوته وأدومها البقائية معجزة بعد موته صلى الله عليه وسلم صح

وان

وإن كانت كلامه وبلا حادث لقدسيته بخلوها عن التحدي
إذ لا معجز من كلامه سبحانه إلا القرآن بالإجماع أي مصيبة كل
فرد من أفراد الإنسان المسمى بالبشر لبدو بشرته أي جلده
عاجزا عن معارضته والإتيان بمثله بل كل المخلوقات
كذلك إشارة إلى قوله تعالى قل لئن اجتمعت الإنس والجن
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا والاقتصار في الآية على الثقلين لأنهما اللذان
تتصور منهما المخالفة والتصدي للمعارضة لانتفاء
عصمتهما كانتفائها فإن غير الإنس لا نعلم الذين تصدوا
لما ذكر بالفعل والإخبار الإلهية أيضا ولو تصور منهم التصدي
للمعارضة لا يأتون بمثله وبيان إعجازه المجمع عليه
أنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن ودعا إلى الإتيان
بمثله ثم بعشر سور ثم بسورة من مثله جميع البلغاء
والفصحاء من العرب العرباء مع كثرتهم واشتهارهم
بغاية العصبية وحمية الجاهلية والدفاع عن الأحساب
فعجزوا وآثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة
بالحروف فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا
لنقل إلينا بالتواتر لتوافر الدواعي على نقله
كذلك والعلم بكل ذلك قطعي واختلف في الوجه
الذي به الإعجاز بعد الإجماع على إعجازه فذهب الجمهور
إلى أن إعجازه بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة
والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع
اشتماله على الإخبار عن المغيبات الماضية والآتية

ودقائق العلوم الإلهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك
لا يحصى واختلف في أقل ما يقع به الإعجاز من أبعاضه
فقال عياض أقله عند بعض المحققين سورة إنا أعطيناك
الكوثر أو آية أو آيات في قدرها وذهب بعضهم إلى أن كل آية
منه كيف كانت معجزة وقال آخرون كل جملة منتظمة معجزة
وظاهر كلام الأستاذ أبي إسحاق أن أقل ما يقع به الإعجاز أقصر
سورة منه أو ثلاث آيات واختاره جمهور أهل التحقيق
وأما أن القرآن بجملته معجز فهذا مما لا خلاف فيه واعلم
أنما كان من المعجزات معلوما بالقطع منقولا بالتواتر
كالقرآن فلا شك في كفر منكره وارتداده وأنه بمنزلة
منكر وجوده صلى الله عليه وسلم في الدنيا وما لم يكن
منها كذلك فإن اشتهر بُدِّع منكره وفُسِّق كنبع الماء
من بين أصابعه وتكثير الطعام اليسير وإن لم يشتهر
وثبت بطريق صحيح أو حسن عُزِّر منكره إن كان
مثله يخفى عليه ذلك قبل التوقيف وعُزِّر بعده وأُدِّب
وزيد صدقا أي تصديقا من تقدم من نبي بنبوته
ورسالته كما نطق بذلك القرآن المبين ونقله أخذ الله
ميثاق النبيين الآية ولقوله تعالى إخبارا عن عيسى
ابن مريم عليه الصلاة والسلام ومبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه أحمد وكان ختامهم أي خاتم
الأنبياء أي أن الله تعالى ختم بنبوته نبوة جميع الأنبياء
قال الله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وهو
مستلزم لختم المرسلين به أيضا لأن ختم الأعم ختم

الأخص

الأخص من غير عكس فلا تبتدأ نبوة ولا شريعة بعده
ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ليس ابتداء نبوة
بل هو باق على نبوته تابع لنبينا صلى الله عليه وسلم لأن
شريعته قد نسخت فلا يكون إليه وحي بنصب أحكام بل يكون
خليفة لنبينا صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين
أمته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته المطهرة أو
ينظر في الكتاب والسنة ولا يقصر عن رتبة الاجتهاد
المؤدي إلى استنباط ما يحتاج إليه أيام مكثه في الأرض
من الأحكام مسك الختام عطف بيان على ختام
والختام كتاب عطر وإضافة مسك إليه من إضافة
الخاص إلى العام وخص بالبعثة للمعول أي خصه الله ببعثة
اعلم أن البعثة فلا تلزم الرسالة فالبعثة إلى الخلق
بالدعوة إلى الحق لا تعم الأنبياء كلهم بل مخصوصة بالرسل
منهم فلا وجه حينئذ لقول القاضي عضد الدين الإيجي
في ديباجة المواقف وبعث إليهم الأنبياء والرسل لأنه
مبناه على عموم البعثة لعامة الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام عمت أي وخص نبينا صلى الله عليه وسلم أيضا بأنه
قد عمم ربنا سبحانه وتعالى بعثته وهي إرسال الله إياه إلى
جميع المكلفين من الإنس والجن ويأجوج ومأجوج والملائكة
والدليل على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم وكونه خاتم
النبيين لا نبي بعده ولا نسخ لشريعته أنه صلى الله عليه
وسلم ادعى ذلك بحيث لا يحتمل التأويل وأظهر المعجزة على
وفقه فإن كتابه القرآن قد شهد بذلك قطعا كقوله

تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس قل يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا تلا وحوالي الآية ولكن رسول
الله وخاتم النبيين فكل اوحي وقد بيت فضلت على الانبياء
بست وفيه ارسلت الى الخلق كافة وختم بي النبيون وفي
رواية وبعثت الى كل احمر واسود المراد منهما العرب والعجم
وغيرها او الانس والجن بدليل الرواية الاولى وارسلت
الى الخلق كافة فان لفظ السيوطي وتدينه به على انه
صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة على ما اختاره
السبكي ولا يشكل عليه قوله في الرواية الاخرى للناس
لانه ان اخذ من الانس فقد قامت على الحاق الجن بهم وان
اخذ من النوس وهو التحرك شمل الجن بل والملائكة على
راجح الخلاف وفيه رد على العيسوية من اليهود اتباع
عيسى الاصبهاني حيث زعموا تخصيص رسالته صلى الله
عليه وسلم بالعرب اذ هم قد اقروا بانه رسول الله واذا كان
كذلك كان صادقا في كل ما يدعيه وقد ثبت بالتواتر
انه كان يدعي عموم رسالته فوجب نصه بنفيه صلى الله
عليه وسلم واما عموم بعثة نوح عليه الصلاة والسلام
فانما كان بعد خروجه من الفلك فهو عارض على انه
مفيد بقومه دون غيرهم واذا تأملته اختصاصه صلى
الله عليه وسلم بما ذكر فاعلم انه ينبني عن ذلك من
نفى بعثته صلى الله عليه وسلم كلا او بعضا كمن نفى الاسلام
كذلك مخطئ اثم كافر بالاجماع لكن عند الاشاعرة بشرط
تكليفه وبلوغه الدعوة ويترتب عليه ابطال شريعته

اي دينه

اي دينه صلى الله عليه وسلم وما جا به من عند الله تعالى من
الاحكام قرآنية كانت او سنية كلا او بعضا لان النسخ في الاصل
والشرع الاظهار والتبيين ولذا سمي صلى الله عليه وسلم الشارع
لانه مظهر الدين القيم ومبين له وقوله لا ينسخ اي لا يرفع بشرع
غيره كذلك اعني كلا او بعضا اذ النسخ رفع الحكم الشرعي
بخطاب اي بحكم شرعي مع ظن المكلف استمراره من نسخت الريح
الاثر اي ذهبت به والمراد بالرفع انقطاع تعلقه بالمكلفين
لانه خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه وازالته بخلاف
التعلق فانه حادث فلا يستحيل رفعه ولا انقطاعه ويستمر
انتفاء نسخ شرعه صلى الله عليه وسلم بغيره الى يوم القيامة
ونسخ اي رفع بشرع سواها اي غيرها اي المذكورات
منه وجوه الاقتراب انتقال من الغير كنسخ الشرايع
منه شرع اي كنسخ الشرائع منه شرع فانه مصدرية
والمصدر مضاف الى المفعول وفاعل المصدر قوله شرع
والشرائع مفعول وقوله منه صفة لشرع والمعنى
كنسخ شرعه الشرائع التي كانت لمن كان قبله من الانبياء
والشرائع جمع شريعة وهي لغة مورد الابل الى الماء الجاري
ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت
من نبي من الانبياء بدوم اي يبقى شرعه الشريف
لنا معاشر امته الى حين الذهاب الى دار الاخرة اي
ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع كل نبي غيره
صلى الله عليه وسلم او الجنس شرع كل نبي غيره بناء على ان
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا وان لم يرد ناسخ كما هو مختاره

الشافعية او بطلان شرع
من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ كما
هو مختارنا وهو قول صاحب الجوهرة وقع الخ وكذلك بالكتاب
وهو قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الاخرة من الخاسرين والاحاديث الدالة على ذلك البالغ
جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كحديث
الصحيح من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا قاسم
والله معطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله
لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله فالامر الاول هو
هذا الدين الحق والامر الثاني المراد به ما بقيا منه او الريح
اللينة التي تاتي قرب قيام الساعة فتقبض روح كل مؤمن
وقوله اذ ذاك الله اي الحق الذل ونفي انواع العز عمن
سن اي عن الفريق الذي له اي لنسخ شرعه صلى الله عليه
وسلم لشرع غيره منع توسلا للمقول بنفي نبوته صلى
الله عليه وسلم كاليهود والنصارى والمجوس ومن
جرا مجراهم حسدا او بغيا وعنادا وكابي مسلم المعتزلي
الاصبهاني الملقب بالجاحظ ومع بالجسم اسري يقظان
كفاء على ظهر البراق اي وكان ارتقاؤه بالجسم حال
كونه يقظان من المسجد الاقصى الى السماوات الى ما شاء
الله من العلى الى الاياب اي الرجوع اعلم ان
المعراج اي عروج وصعود سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم بلا براق بعد الاسرا به عليه يقظة
بجسده وروحه وهو معظم السلف والخلف من الصحابة مذهب صح
والتابعين والفقها والمحدثين والمفسرين والمتكلمين

تقدم

كعمر

كعمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس وجابر وحذيفة
وانس وابن مسعود ومسروق والحسن البصري وابراهيم
النخعي والطبري وابن حنبل وابي الحسن الاشعري وعدة
الاشعرية وهو الحق من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فصعد
من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء الله
سبحانه وامر المعراج رواه اهل الحديث والتفسير وارباب
السير والتاريخ وقد وقع في كيفيته اختلاف كثير واستغني
الناظم رحمه الله تعالى به عن التعرض لذكر الاسرا وان كان
الواجب التعرض له لشهرة اطلاق احد الاسمين اعني الاسرا
والمعراج على ما يعم مدلولهما والحق انه كان في اليقظة بالروح
والجسم من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ~~كما ذكر الناظم~~
بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثاني من
الامة ومن بعدهم ثم الى السما بالاحاديث المشهورة ثم
الى الجنة او المستوى او العرش او طرف العالم وانه راى
ربه بعينه كما هو مذهب ابن عباس قال القاضي
ومذهب ابي الحسن الاشعري وجماعة من اصحابه
انه صلى الله عليه وسلم راى الله تعالى ببصره وعيني راسه
وتوقف بعض المتاخرين في هذا على اختلاف الاراء في خبر
الواحد ولا شك انه امر ممكن اخبر به الصادق وكل
ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق للواقع ولان قدرته
الله تعالى صالحة لما هو اعظم من هذا وهو على كل شيء
قدير فليس للعقل فيه مدخل سوى انه من الممكنات
التي تتعلق بها القدرة الالهية ودليل الامكان تماثل

والاجسام نجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوز على
الارض ذلك ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز
على الطير والريح واما دليل عدم الامتناع وهو انه لا يلزم
من وقوعه محال ويتجه حكم منكره على ما علمت انفا فمنكر
الاسرا كافر ومنكر المعراج مبتدع فاسق لا يكفر لانه
ينكر المشهور من الاخبار ومنكر المشهور من الاخبار لا يكفر
وقيل يكفر لانه انكر مجمع عليه وقصة المعراج بالاختصار مطلب قصة المعراج بالاختصار
انه قبل الهجرة بسنة في ليلة سبع وعشرين من ربيع الاول
او من رجب أسري به صلى الله عليه وسلم قال كنت نايما
في بيت بنت عمي ام هاني وقد نامت عيناي ولم ينم قلبي
فجاني جبريل وامرني بالتوضي ثم قال انطلق الي ربك
فاذا انا بالبراق دابة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
التي يركبها من الشام الى البيت الحرام فوق الحمار ودون
البغل خطوته منتهى طرفه ثم خفضت لي حتى ركبت
الى المسجد الاقصى فلما دخلت فاذا انا بالانبيا والملايكة
فاردت ان اصلي ركعتين فامرني ان اصلي بهم فصليت
معهم ثم عرج بي الى السموات فرأيت آدم في الاولى
ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في
السادسة وابراهيم في السابعة ثم ذهبت الى سدرة
المنتهى في وسطها مقام جبريل ومنها اصل النيل
والفرات الى الارض ثم جا الرفرف فتناولني من جبريل
وطار بي حتى وقف بي على ربي وزعم انه خاطبه في تلك

الليلة

الليلة الف مرة فراى ما راى واعطى ما اعطى ولما كان الانصراف
تناوله الرفرف وطار به حتى اداه الى جبريل والرفرف خادم
من الخدم بين يديه يعني يبلغه خواص الامور في الدنو
والقرب كالبراق في الارض وهذه القصة بطولها مذكورة في
المطولات دليل على ان المعراج انما يقظة لا في رويا
تنبيهات اولها فان قلت ما الحكمة في انه عليه الصلاة والسلام لم يعرج
به ابتدا الى السما من المسجد الحرام دون المسجد الاقصى قلت
لان الله تعالى اراد ان يشرف المسجد الاقصى بحلوله عليه
الصلاة والسلام فيه وبصلاته ولان باب السما الى المسجد
الاقصى اقرب وفي الشاهد اذا اراد الانسان الصعود الى
مكان مرتفع يتطرق الى الصعود اليه من مكان هو قريب
منه ثانيها فان قلت الاسرا لا يكون الا بالليل فما
معنى ذكر الليل اجاب صاحب الكشاف عنه بانه اراد
بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسري به
في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة
وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ويشهد على ص
لذلك قراءة عبد الله وحذيفة رضي الله عنهما من الليل
اي بعض الليل كقوله تعالى ومن الليل فتهجد به يعني
الامر بالقيام في بعض الليل فظهر من هذا فيما ذكر
من قال ان ذكره للتاكيد لانه لا بد من ذكره ثالثها فان
قلت ما صفة البراق الذي اسري به عليه الصلاة والسلام
عليه قلت هو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل
يضع حافره عند منتهى طرفه على ما دل عليه حديث المعراج

الكثير قبله

الذي خرجه حماد بن سلمة رابعها فان قلت لم سمي البراق
براقا قلت لكونه ماخوذا من البرق لسرعته وسرعة
قطع به المسافات في المدة اليسيرة من الزمان خامسها فان
قلت لم كان البراق ~~ثم كان البراق~~ بشكل البغل ولم يكن
بشكل الفرس مع انه اعلا قلت والله اعلم تنبيه
على ان الركوب كان في سلم وامن لا في حرب وخوف او لاظهار
الآية في الاسراع العجيب من دابة لا يوصف شكلها
بالاسراع عادة فان قلت ما ذكرته من ان ركوب
البغال انما يكون في حال الطمانينة والامن ممنوع اذ
قد ركب النبي صلى الله عليه وسلم بغلته في الحرب في قصة
حنين وصار يركضها ويقول انا النبي لا كذب انا
ابن عبد المطلب قلت كان فعله عليه السلام ذلك
لما خصه الله به من مزيد الشجاعة والقوة والا
فالبغال عادة من مراكب الطمانينة والامن فبين
عليه الصلاة والسلام بفعله ان الحرب عنده كالسلم
سادسها فان قلت ما الحكمة في اسرائه عليه السلام
بالبراق دون ارتفاعه بنفسه اذ ليس ذلك بمستبعد
عليه او رفعه جبريل عليه السلام على جناحه وهو
افضل من البراق قلت السر في ذلك والله اعلم انه
عليه الصلاة والسلام انما اسري به بالبراق لما فيه من
اظهار الكرامة العرفية فان الملك العظيم اذا
استدعى وليا له وخصيصا به واستحضره اليه بعث

بلغت مقابلة على خط المصنف

اليه

اليه بمركب سني يحمله عليه في وفادته اليه سابعها فان قلت
ما معنى استصعاب البراق عليه عليه الصلاة والسلام
بعد التسخير قلت تنبيه والله اعلم على انه لم يذلل
قبل ذلك ولم يركبه احد وفي هذا البحث خلاف بين العلما
فمنهم من قال لم يركبه احد قبله واحتج القائلون
بانه ركب قبل ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام فربطه
بالحلقة التي يربط بها الانبيا وأجيب بان الحافظ عبد الحق
قال ربطه زيادة ليست في الحديث وانما الذي فيه يربط
سكوته عن ذكر المربوط ما هو فيحتمل ان يكون غير البراق
ثامنها فان قلت هل ركب جبريل مع النبي صلى الله
عليه وسلم على البراق او لا قلت قال بعض العلما ركب
معه لقوله عليه الصلاة والسلام فما زلت على ظهره
انا وجبريل قال ابن المنير والاظهر عندي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اختص بالركوب لانه المخصوص
بشرف الاسرا وايضا فقول جبريل عليه السلام له لما
استصعب فما ركبك اكرم على الله منه دليل على اختصاصه
بركوبه وفي ذلك الشرف الباذخ والمجد الشامخ قلت
استدلاله على ما ادعاه بما ذكره فيه نظر وذلك ان قول
جبريل عليه السلام مخاطبا للبراق فما ركبك اكرم
على الله تعالى منه فيه دليل لما ذهب اليه بعض العلما
من ان الانبيا عليهم السلام قبل النبي صلى الله عليه
وسلم كانت تركبه اذ فهم بعض الحذاق قوله عليه الصلاة
والسلام فما زلت على ظهره انا وجبريل انزوله وجبريل

ركبه الانبيا عليهم السلام قبله ومنهم من قال كذا صح

كلام مستانف كانه قال وخير بلا سابر مغي ونحوه ولا يعني
بذلك كونه راكبا معه على البراق ثم انشقها فان قلت
لم اختص الاسرا بالليل قلت لانه وقت للخلوة والاختصاص
عرفا اذ الخصوصية لليل وفرق بين جليس الملك نهارا وجليسه
ليلا انتهى اقول ترجم للسبع ولم يذكر منها الا اثنين
وبقي خمس وهو رؤيته ربه بعيني راسه واقتران اسمه
باسمه واشتقاق اسمه من اسمه قال حسان رضي الله
تعالى عنه
• وشق له من اسمه ليجله • فذو العرش محمود وهذا محمد •
ونصره بالرعب مسيرة شهر والشفاعة العظمى ومعلوم
ان مفهوم العدد لا يفيد حصرا في المعدود فلا تثبت
زيادة على ما ذكر بناءه والله الهادي الى سبيل الرشاد
وعندي الانبيا عن المعاصي على الاطلاق في [illegible]
اي عندي في معتقدي الذي اعتقده واعتمده وادين
الله به تبعا للاستاذ الاسفرايني وابي الفتح
الشهرستاني والقاضي عياض وكثير من المتاخرين
منهم الامام السبكي والامام البلقيني ونقله ابن
حزم في الملل والنحل واختاره في الاوسط ونقله
في زيادات الروضة عن المحققين واعتمده القاضي
حسين ان الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
معصومون من الكبائر والصغائر عمدا وسهوا
قبل النبوة وبعدها لان المعصية ولو قبل النبوة
تورث نفرة وشبهة في تبليغ الاحكام يمنع من اتباعهم

ابي اسحاق

فتفوت

فتفوت مصلحة البعثة ويؤيد عصمتهم قبل النبوة قوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين وما نقل عنهم مما ظاهره
ذنب او نحوه فمؤول بترك الافضل او ترك الاولى كاكل ادم
وبيع اخوة يوسف عليه اما اكل ادم من الشجرة انما كان اجتهادا
منه وهو انه فهم من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ان
النهي خاص بشجرة معينة مستدلا بان الاشارة تخصص
فلم يقرب تلك الشجرة المعينة فاكل من جنسها لا من عينها
وبيع الاخوة كان مباحا في ملتهم بالسرقة والدين والاقرار
وقد سكت يوسف عند البيع وسكوته يؤذن بالاقرار والحق
عصمتهم من الكبائر والصغائر مطلقا عمدا وسهوا قبل النبوة
وبعدها ولاجل ذلك كانوا عليهم الصلاة والسلام في
امان من الانعزال عن النبوة اي لا ينعزلون عن النبوة
بارتكابهم ترك الافضل ولا بالموت خلافا لمن نقل عن
الاشعري انهم الان في حكم الرسالة وهو بري منه
وبالجملة فالكلام في عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
في موضعين احدها قبل النبوة والثاني بعدها اما
عصمتهم قبل النبوة فانه يذهب اليه طايفة كثيرة من
المعتزلة الى انه لا يمتنع عقلا على الانبيا عليهم
الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او
صغيرة وذهب بعض اصحابنا الى انه يمتنع ذلك وهو
مختار القاضي عياض وهو الحق على انه قال نفي هذه
المسئلة كالممتنع فان المعاصي انما تكون بعد تقرير
الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع

وقال بعض اصحابنا الامتناع بالسمع لا بالعقل لكن
ذلك السمع بعد ورود الشرع على انهم كانوا معصومين
قبل البعثة وذهب الروافض الى امتناع ذلك كله عليهم
عقلا واذا نقلهم اكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكبائر
منهم عقلا قبل البعثة ومنعه المعولين التقبيح
العقلي لان صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس
وينفر الطباع عن اتباعهم وهو خلاف ما تقتضيه
الحكمة من بعثة الرسل فيكون قبيحا عقلا وقد سبق الكلام
على فساد اصل التحسين والتقبيح العقليين واما بعد
النبوة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام
لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله
تعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة
على الصدق واما جواز صدور الكذب منهم في الاحكام
غلطا او نسيانا فمنعه الاستاذ وطائفة كثيرة من
اصحابنا لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة
وجوزه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم
فيما يصدر منهم قصدا واعتقادا فان القاضي عياض
قال لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا لكن عند الاكثر
بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله تعالى صدق
عبدي وعند القاضي بدليل الشرع واما غير المذكور
من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم
من تعمد الكبائر وصغائر الخسة خلافا للبعض
الحشوية واما الصغائر التي لا خسة فيها فجوزها عمدا
وسهوا الاكثرون وبه قال ابو جعفر الطبري من

اصحابنا

اصحابنا ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين
عمدا وسهوا قالوا الاختلاف ان الناس في الصغائر لان
جماعة ذهبوا الى ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة ولان الله
امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم فيجب الاقتداء بهم فيهما
~~عند اكثر المالكية وبعض الشافعية والحنفية~~ فلو جاز
منهم المعصية لكنا مامورين باتباعهم فيها قلت
ولهذا نعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق ان
افعالهم دائرة بين الوجوب والندب والاباحة وليس
وقوع المباح منهم كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع
بسبب مقتضى الشهوة بل لعظيم معرفتهم بالله تعالى
وخوفهم منه واطلاعهم على ما لم يطلع عليه غيرهم لا يكاد لا يصدر
منهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم
تشريعه او التقوي به على طاعة الله تعالى ونحو ذلك
مما يليق بمقامات قدرهم الرفيعة واذا كان اهل المراقبة من
اولياء الله تعالى بلغوا في الخوف منه تعالى والرسوخ في المعرفة
ما منعهم ان تصدر منهم حركة او سكون في غير رضاه
تعالى فكيف بانبياء الله تعالى ورسله صلوات الله تعالى
وسلامه على جميعهم **وتثبت عصمة الاملاك**
جمع ملك بفتح اللام **ايضا** فتثبت عصمة الاملاك كما تثبت
عصمة الانبياء قال في شرح المقاصد جمهور المسلمين على ان
الملائكة اجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة وتقوى
على افعال شاقة وهم عباد مكرمون مواظبون على الطاعة
والعبادة ولا يوصفون بالذكورة والانوثة ولهذا تعرف

صح

ان كان مما اوهم في حق الانبيا او في حق الملائكة نقصا من الكتاب
او السنة وجب تاويله في شرعنا بهذا الكلام الذي وجب
تاويل ما اغتر به بعض من اجاز على الانبيا والملائكة عليهم
جميعهم الصلاة والسلام الصغائر واحتجوا على ذلك بظواهر
كثيرة من القران والحديث قال القاضي وان التزموا
ظواهرها افضت بهم الى تجويز الكبائر وخرق الاجماع وما
لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه
وجاءت اقاويل فيها للسلف بخلاف ما التزموه من ذلك
فاذا لم يكن مذهبهم اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا
به قديما وقامت الدلالة على خطا قولهم وصحة غيره وجب
تركه والمصير الى ما صح فمن الظواهر الموهمة للنقص
والذنب قوله تعالى لنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
في سورة الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر فاقرب ما يتاول به ان تكون الاية من باب الاخذ
بالاطراف للدلالة على الاحاطة كقولك قرات القران
اوله واخره وحلبت البلد اوله واخره فتحمل المغفرة في
الاية على المغفرة اللغوية وهي الستر وتكون
من بمعنى على والذي يتقدم على الذنب اسبابه
من الشهوة فيه والهواجس والخواطر وحديث
النفس والهم والعزم والذي يتاخر عنه اثاره
من الران والقسوة والتشاغل عن الخير وغير ذلك
من العقوبات الدنيوية والاخروية فاخبر المولى

المولى

الكريم انه فتح لنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من ابواب
المواهب الربانية والانوار اللدنية العرفانية والعصم
الكاملة والهمم القدسية العلية ما استاصل شافة كل
ذنب وستر بسببه المولى الكريم عنه سوابق كل عيب ولواحقه
ونكتة العدول عن تعريف الذنب بالالف واللام الى
تعريفه بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام وجهان
احدهما تعريف النعمة عليه بان هذا الذنب الذي عصم
منه هو ذنب له بحسب الامكان العقلي والقبول البشري
العادي وفي العصمة من ذلك عظم النعمة من الله عليه
والتفضل لعظم ما لا يخفى الثاني يحتمل ان تكون الاضافة
للتنبيه بالخفي عن الجلي وبالادنى عن الاعلى اي سترنا عنك
الذنب الذي يتوهم وصوله اليك ويعد ذنبا بالنسبة اليك
وان كان حسنة بالنسبة الى غيرك مثلا بالطاعات والقصد
بفعلها نيل ما يلائم النفس في الجنان من المشتهيات
ونحو ذلك مما هو كثير لا يليق بمقام اهل الحجاب من الزهاد
والمتعبدين واذا ستر عنه هذا النوع واستوصلت سوابقه
ولواحقه وان كان ليس ذنبا حقيقيا بل هو كمال في حق
العموم فاحرى سائر الذنوب التي هي ذنوب حقيقية في حق
العام والخاص كالزنا وشرب الخمر والغيبة ونحوها ومنها
قوله تعالى واستغفر لذنبك فقيل انه خطاب له والمراد
امته ويحتمل ان يكون امره بذلك على سبيل التعبد المحض
زيادة في رفع الدرجات وتذكيرا لنعمة العصمة بطلب دوامها
واشارة الى انها محض فضل بلا وجوب ولا استحقاق ونكتة

كالانس

اضافة الذنب اليه هنا ما سبق في اية سورة الفتح وهذا
الوجه اقرب والله تعالى اعلم واما قوله تعالى ووضعنا
عنك وزرك فقيل اثقال كثيرة والاظهر ان حمل الوزر على
الذنب ان وضعه كناية عن الحفظ منه ومن سوابقه
ولواحقه كي لا يتحمل مؤنته من مؤنته واضافة الوزر اليه
نكتته ايضا ما سبق واما قوله تعالى عفا الله عنك فلا معاتبة
فيه بوجه بل فيه تكرمة وتعظيم كما يقال في استفتاح الكلام
مع العظماء اصلحك واعزك واما قوله تعالى لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فالاظهر ان
معناه لولا كتاب من الله سبق باحلال الغنائم لكم
وتخصيصكم بهذه الفضيلة دون من قبلكم لكان كذا
وكذا ولهذا قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فليس
في الاية الزاجرة ذنب ولا معاتبة بل فيها ذكر ما خص به
نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفضل به
من بين سائر الانبياء والرسل على جميعهم الصلاة
والسلام فكانه تعالى قال كان هذا لنبي غيرك كما قال عليه
الصلاة والسلام احلت لي الغنائم ولم تحل لنبي قبلي واما الخطاب
بقوله تعالى تريدون عرض الدنيا انما هو لمن اراد من
الناس ذلك وتجرد غرضه لعرض الدنيا وحده والاستكثار
منها وليس المراد به النبي صلى الله عليه وسلم ولا علية
اصحابه رضي الله تعالى عنهم جميعهم واما قوله جل
من قائل عبس وتولى الاية فقال عياض في الشفا
ليس فيه اثبات ذنب له عليه السلام بل اعلام الله
ان ذلك المتصدي له ممن لا يتزكى وان الصواب

قال م

والاولى

والاولى انه لو كشف لك عن حال الرجلين لاخترت الاقبال
على الاعمى وفعل النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل وتصديه لذلك
كان طاعة لله وتبليغا عنه واستيلافا له كما شرعه الله له لا
معصية ولا مخالفة له وما قصه الله عليه من ذلك اعلام
بحال الرجلين وتوهين امر الكافر عنده والاشارة الى
الاعراض عنه بقوله وما عليك الا يزكى وقيل اراد بعبس
وتولى الكافر الذي كان مع النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابو تمام
واما قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فالتحقيق ان المراد
المعصية والغواية اللغويتان وهما وقوع صورة المخالفة
والغواية التي هي ترك المراشد سهوا وخطأ عمدا او نسيانا
او تأويلا لا الشرعيتان وهما المخالفة مع العلم بالتحريم
فان المخالفة على هذه الصفة لم تقع من ادم عليه الصلاة
والسلام عمدا وانما وقعت منه نسيانا او بالتأويل وذلك
مبسوط في الشفا وكتب التفسير وقد رحم الله تعالى الامام
ابن العربي حيث قال يجب تنزيه الانبياء عليهم الصلاة
والسلام عما نسبه اليهم الجهال ولكن البارئ سبحانه
بحكمه النافذ وقضائه السابق اسلم ادم الى الاكل من
الشجرة منعه الله الاكل ناسيا للعهد فقال في تعهده
وعصى ادم ربه فغوى وقال في بيان عذره ولقد عهدنا
الى ادم من قبل فنسي فمتعلق العهد غير متعلق النسيان
وجاز للمولى تبارك وتعالى ان يقول في عبده لحقه عليه
عصى تثريبا ويعود عليه بفضله فيقول نسي تقريبا

مطلب
في حق ادم عليه السلام

ولا يجوز لاحد منا ان يطلق ذلك على آدم او يذكره الا في تلاوة
القرآن او قول النبي عليه الصلاة والسلام واما قوله تعالى
فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما فنقول الاشبه
بالحق ان المراد بهذا جنس الآدميين واما قول آدم عليه الصلاة
والسلام ربنا ظلمنا انفسنا فقول صدر منه على سبيل
الاستكانة والتعظيم لجانب اوامر المولى تبارك وتعالى وتواضعه
بحيث يجب على التنبيه ان لو كان الامر بايديهم انه لا تقع
منهم مخالفة بوجه من الوجوه لا عمدا ولا نسيانا ولا
بانتهاك ولا بتأويل وانشاء عليه السلام بذلك الى
انه لا حجة للعبد على سيده ولا يعتذر لنفسه فيما خالف
من امره تعالى ونهيه ولا تقوله على المولى العظيم ان
يعذره بنسيان او تأويل بل الحجة للمولى تبارك وتعالى على كل
حال وحكمه على عبده بانه معذور في بعض الاحوال
محض فضل منه جل وعلا ولو كان يعذب من يشاء ويرحم
من يشاء وهو المحمود المنزه عن النقص والظلم على
كل حال واما قصة يونس عليه الصلاة والسلام

مطلب قصة يونس عليه السلام

فليس فيها نص على ذنب وانما فيها أبق وذهب مغاضبا
وهذا راجع الى قومه ابق وهرب منهم وذهب مغاضبا
لهم لكفرهم ومجانبة اهل الكفر وهجرانهم اوطانهم من
اكبر الطاعات لو صدر من غيره الا ان الله سبحانه
نبه يونس عليه الصلاة والسلام بذلك انه اداب
اذ ليس كغيره في حقه لانه من خواص حضرته المبعوث
لهداية الخلق من عنده ولا يحصل المقصود من هدايتهم

على التمام

على التمام الا بصبره على جفائهم ومشاهدة ضلالهم فلا
يتصرف هو اذن الا باذن الخاص لا باذن العام كغيره
فذلك التاديب تعليم وتربية للمستقبل لا عقوبة
عن ذنب كما يعتقده من جهل وباطن ذلك التاديب
على الاعتناء العظيم بيونس عليه الصلاة والسلام والتشريف
له بتولي المولى العظيم لتربيته عليه السلام وتربيته بلطيف
تدبيره ولم يكله في ذلك الى نفسه ولا لاحد من عبيده
واما قوله عليه الصلاة والسلام لا اله الا انت سبحانك
اني كنت من الظالمين فالجواب عنه ما سبق في قول
آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا واما قوله تعالى
فظن ان لن نقدر عليه فمعناه فظن ان لن نضيق عليه
فيما فعل من الخروج عن قومه لانه عليه السلام لم يتعمد في
ذلك معصية ولا قصد مخالفة ويدل على ذلك ما اخبر الله
تعالى به عنه هنا من ظنه ان لا يضيق عليه لان ذلك يستلزم
قطعا لعدم قصده عليه السلام المعصية اذ من قصد
معصية فما ظن تضييق الله تعالى عليه ضرورة وان كان
من ادنى المؤمنين فكيف بالاعلام وهم رسل الله تبارك
وتعالى واما قصة داود عليه السلام فقال عياض في
الشفا لا يجوز ان يلتفت الى ما سطره فيها الاخباريون
عن اهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا ونقله بعض
المفسرين ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك ولا ورد في
حديث صحيح والذي نص عليه الله قوله وظن داود
انما فتناه الى قوله وحسن مآب وقوله فيه اواب

والدليل على ان نقدر بمعنى نضيق
قوله تعالى الله يبسط الرزق
لمن يشا ويقدر اي يضيق

مطلب قصة داود عليه السلام

فعلم فتناه اختبرناه وأواب فارقنا دة مطيع ثم حكى
عن استغفاره بأن ذنبه الذي استغفر منه قوله لأحد
الخصمين لقد ظلمك فظلمه بقول خصمه والذي هو ما أضيف في
الأخبار إلى داود عليه الصلاة والسلام من ذلك ذهب أحمد
ابن نصر وأبو تمام وغيرهما من المحققين قال الداودي
ليس في قصة داود وأوريا خبر يثبت ولا يظن بنبي محبة
قتل مسلم وقيل إن الخصمين اللذين اختصما إليه في نتاج
غنم على ظاهر الآية انتهى قلت ولا شك أن في كتب
بني إسرائيل في هذه القصة تخليطا عظيما لا ينبغي أن
يلتفت إليه وقد قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى
عنه من حدث بما قاله القصاص في أمر داود
جلدته حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله قدره
وأما استغفاره عليه الصلاة والسلام وبكاؤه
وتضرعه في هذا المعهود من حال الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام في إجلالهم المولى الكريم وخوفهم منه
وهيبتهم له على قدر معرفتهم به وأما قصة
نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع زيد
مولاه وزينب رضي الله تعالى عنهما فليس يبقى فيها إلا
ما ذكر مولانا جل وعز في كتابه العزيز من كونه سبحانه
وتعالى زوج لنبينا عليه الصلاة والسلام زينب
بعد فراق زيد لها وشرع بذلك إباحة تزويج حلائل
الأدعياء وأنهن لا يلحقن في التحريم بحلائل أبناء النسب
فقال جل من قائل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها

مطلب
قصة نبينا صلى الله عليه وسلم مع زيد مولاه

لكي

لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا
قضوا منهن وطرا وقد أوحى الله سبحانه إلى نبينا عليه الصلاة
والسلام بما أراد من تزويج زينب له قبل أن يطلقها زيد فلما
ألقى في قلب زيد حب فراقها ومنع من المتعة بها لما قرب أوان
حرمة أمومتها لجميع المؤمنين وقربا قربها من سيد ولد آدم وأشرف
خلق الله أجمعين جاء يشكو تعاظمها عليه للنبي صلى الله
عليه وسلم وأنه يريد فراقها فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بإمساكها
وتقوى الله تعالى في شأنها عملا بالظاهر الذي أمر أن يحكم به وأخفى
عليه الصلاة والسلام عن زيد وعن غيره ما في نفسه الطاهرة
المطهرة من وحي الله تعالى له بأن زيدا يفارقها وتكون زوجة له
بعده حياء منه عليه الصلاة والسلام أن يظهر ذلك وزينب بعد
في عصمة زيد ولأن ذلك أيضا من العلم الذي لم يؤمر بإظهاره
للناس في ذلك الوقت فلما فارقها زيد رضي الله تعالى عنه
وزوجها المولى تبارك وتعالى منه عليه الصلاة والسلام
فلوانقضا دخل عليها بلا إذن ولا مؤامرة مبالغة منه
عليه الصلاة والسلام في إظهار الرضى بعطية المولى جل وعلا
وإنما حينئذ التعظيم لجناب المولى تبارك وتعالى والحيا
منعه الالتفات إلى مقالة الناس والحيا من زيد أو غيره واتصف
في ذلك بما وصف الله تعالى به إخوانه من الرسل في قوله جل
وعز الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا
إلا الله وكفى بالله حسيبا وحينئذ باح عليه الصلاة والسلام
بما أوحى الله تعالى إليه في شأن زيد وزينب ولم يخش أحدا من الخلق
ومن هذا التقرير تفهم معنى قوله تعالى وإذ تقول للذي أنعم

الله عليه وانعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه اي تخفي في نفسك ما اوحى
الله تعالى اليك به من مفارقة زيد لها وتزوجك اياها
بعده وهذا هو الذي ابداه الله سبحانه اي اظهره بعد ذلك
وليس معنى الاية ما يعتقده بعض الجهلة ان الذي اخفاه
النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه هو الشغف بحب زينب
وحب فراق زيد لها ليتزوجها بعده ومع ذلك أمره
بامساكها حيا منه وخشية من مقالة الناس وهذا الفهم
الركيك لا يرضى به عاقل ولا يرتكبه الا غبي سيء الادب
سخيف العقل جاهل ويكذب فهمه من الاية نفسها
ان الله سبحانه اخبر انه يبديه ثم ما اخفاه النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه ولم يبد سبحانه بعد ذلك الا مفارقة زيد
لزينب وتزوجها بعده من النبي صلى الله عليه وسلم
لئلا يكون على الناس حرج في ازواج ادعيائهم ولم يبد
سبحانه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد شغف بحب
زينب وانه كان يحب فراق زيد لها ليتزوجها بعده
فهذه الاية بنفسها تكذب هذا الفهم الشنيع نعوذ
بالله تعالى منه وكيف يشغف اشرف الخلق بحب شيء
من متعة الدنيا لا سيما بعد ان حصلت في حوز غيره
ومولانا جل وعز يقول له ولا تمدن عينيك الى ما
متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم
فيه وقال تعالى له ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن
العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم

زهرة الحياة الدنيا
اي زينتها وبهجتها

وقال

وقال عليه الصلاة والسلام لو كنت متخذا من الناس خليلا
لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن وقال عليه
الصلاة والسلام ما لي وللدنيا الحديث وقال الدنيا جيفة
قذرة واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فليس فيه
عتب عليه كما يعتقده من لا خلاق له ولا ادب ولا فهم ولا دين وانما
هو مدح له عليه الصلاة والسلام بالخلق الجميل والطبع الكامل
وهو الخشية من الناس لحيائه منهم بما يسوؤهم ثم أمره سبحانه
ان يرجح خشيته والحياء منه عند ورود أمره على الحياء من الناس
وهكذا كان عليه الصلاة والسلام في هذه القضية وغيرها
لا يبالي اذا حضر حق الله تبارك وتعالى واما قصة يوسف عليه واخوته
فليس فيها على يوسف عليه السلام عتب واما اخوته فقال
القاضي عياض رحمه الله تعالى لم تثبت نبوتهم فيلزم الكلام
على افعالهم وذكر الاسباط وعدهم في القرآن عند ذكر الانبياء
قال المفسرون يريد من نبئ من ابناء الاسباط وقد قيل
انهم حين فعلوا بيوسف ما فعلوا كانوا صغارا ولهذا
لم يميزوا يوسف عليه السلام حين رأوه ولهذا قالوا أرسله
معنا غدا نرتع ونلعب وان ثبتت لهم نبوة فبعد هذا
واما قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه فالاقرب الوقف على قوله تعالى ولقد همت به ويبتدئ
قوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه لهم بها
وقد علم ان لولا تقتضي امتناع جوابها لوجود شرطها فيكون
هم يوسف عليه السلام بها منتفيا لرؤيته برهان ربه
~~ويبان لرؤيته برهان ربه~~ ويدل على حفظه عليه السلام من كل

تعالى ح

السلام م

قصة يوسف عليه السلام

على التقديم والتاخير اي
لولا ان راي برهان ربه لهم

سوء هما كان او غيره قوله جل وعلا كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين وقال تبارك وتعالى ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم وقال جل من قائل وغلقت
الابواب وقالت هيت لك (هلم) قال معاذ الله (أعوذ بالله) إنه ربي أحسن
مثواي إنه لا يفلح الظالمون قيل في ربي انه الله وقد
قيل ان معنى همت بها همها امتناعه عنها وقيل ان يكون
المراد هم بسببها اي اصابه هم بسبب هذه المحنة التي
وقعت فيها من معصية المولى تبارك وتعالى وما كابدته
من المشاق والشغف به عليه الصلاة والسلام
فهو عليه السلام على سبيل الرحمة لها ان لا تكون وقعت
في شيء من ذلك من اجله لكنه عليه السلام لما رأى ببصيرته
برهان ألوهية المولى العظيم وعدله تبارك وتعالى
في جميع افعاله واحكامه سلم ورضي وزال همه بها
فيكون المعنى على هذا لولا أن رأى برهان ربه لدام
همه بها او يكون المعنى لولا ان رأى برهان ربه لسعى
فيما يخلصها من هذه المحنة ويسكن عليها بعض
لوعة الاشتياق اليه ولو بوعد منه لها في المساعفة
على ما احبت منه او نحو ذلك مما يترخص به في الظاهر
على سبيل التورية لضرورة الدفع عن نفسه وعنها
لكن منعه من الالتفات الى شيء من ذلك رؤيته عليه
الصلاة والسلام برهان ربه الدال على كمال
مالكيته للعبيد وانه المنفرد بالتدبير والحكم ونفوذ
المشيئة وان لا قدرة ولا معارض له في حكمه فلا يليق

مثواي اى مقامي عنده

بالعبد الفقير المضطر العاجز الجاهل الا السمع والطاعة
والانقياد لنهيه وامره والرضى والتسليم ظاهرا او باطنا لقضيته
وقدره من غير ترخص ولا تأويل ولا شفقة على نفسه او
نفس غيره كما قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وقال جل وعلا ان يكن
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فعلى العبد ان يمضي في طاعة
مولاه اصم ابكم اعمى عن كل ما سوى طاعته تبارك
وتعالى بظاهره وباطنه مسلما لحكمه غير ملتفت لملك زينتها [?]
له ولا لشغفها به ولا لجمالها الفائق ومنظرها الرائق
ولا لوعدها إن ساعدها على مأرب ولا لوعيدها في
اباءته عنها واستسهل في طلب رضى المولى الكريم
المنفرد بالحكم والملك كل صعب ولم يبال بعداوة جميع
العوالم له وغضبهم عليه اذ فاز برضى المولى الكريم
عنه تبارك وتعالى كما قال بعض الموفقين رضي الله تعالى عنه
في مثل هذا

فليتك ما بيني وبينك عامر … وبيني وبين العالمين خراب

وكل هذا انما حصل للصديق عليه الصلاة والسلام بتوفيق
المولى تبارك وتعالى وعصمته كما قال جل من قائل كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين واما
خبر موسى عليه الصلاة والسلام مع قتيله الذي وكزه
فقضى عليه فقد نصر الله تعالى ان القتيل من عدوه وانما
تعمد عليه الصلاة والسلام اغاثة الملهوف الاسرائيلي
لوكز العدو القاهر له بنية دفعه عن المستولي عليه

وهذا هو الذى فعل الصديق عليه الصلاة والسلام فى هذه القضية مضى مسرعا فى طاعة المولى تبارك وتعالى صح

مطلب خبر موسى عليه السلام

هنا لايقاعه الكليم في ~~معصية لانه~~

فصادف موته من غير عهد وقوله عليه الصلاة والسلام
هذا من عمل الشيطان حسن ادب منه في نسبة الفعل
المحبوب للشيطان اليه ~~وتزيينه الشيطان اليه~~ ولم يكن
الشيطان هنا لايقاعه الكليم في معصية لانه معصوم منها
بل لتوهم الشيطان ذلك توهما خطا فيه وخاب فيه ظنه
وقوله عليه السلام ~~رب انه~~ ظلمت نفسي فاغفر لي جرى
على المالوف من خوف الرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام
من الله تعالى خوف هيبة وتعظيم وان علموا عدم المواخذة
من المولى تبارك وتعالى ولهذا اعتذروا في الموقف لما علموا
عدم المواخذة ~~من المولى تبارك وتعالى~~ به وعلى هذا يحمل
استغفار الانبيا عليهم الصلاة والسلام وخوفهم
واما قوله تبارك وتعالى ولقد فتنا سليمان فمعناه
ابتليناه بولادة شق انسان حين نسي ان يقول
ان شا الله بعد قوله لاطوفن الليلة على مايه امراة
او تسع وتسعين كلهن ياتين بفارس يجاهد في
سبيل الله وليس ذلك عقوبة بل تنبيها من المولى
تبارك وتعالى لنا ضنه على كمال التحرز في المستقبل
وتشريفهم جل وعلا بان تولى تاديبهم بنفسه ولم
يكلهم الى غيره من الاسباب العادية والقا ذلك
الشق على كرسيه لكمال الاعتبار ولا عتنا برويته
ما نبهه به المولى العظيم عيانا واياك يا اخي ان تصغي
لما يذكره هنا جهلة المورخين والمفسرين من العظايم
التي لا يرضى ان يلتفت اليها مومن واما قوله جل وعلا

في حق

مطلب في حق ابراهيم عليه السلام

٧٩

في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما جن عليه الليل راى
كوكبا قال هذا ربي الخ فهو اقامة منه عليه الصلاة والسلام
الدلالة لقومه على حدوث هذه المعلومات التي عبدوها
وادعوا فيها الالوهية ولذلك قال جل من قايل وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه الاية لانه عليه الصلاة والسلام كان يعتقد
ربوبيتها او يشك فيها وعند اقامة هذا الدليل زال عنه
ذلك الاعتقاد والشك كما توهمه كثير ممن لا خلاق له
ممن يدعي التصوف وغيره لان الانبيا عليهم السلام
معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها في صغرهم
وكبرهم بل هم معصومون من جميع المعاصي صغيرها وكبيرها
عموما على ما سبق تحقيقه فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام
هذا ربي ابهذا ربي على ما تزعمون بحذف حرف الاستفهام
او من باب ذكره دعوى الخصم لاقامة البرهان على ابطالها
وطلوع هذه الكواكب بعد ان لم تكن هو في الاستدلال به
على حدوثها كالافول الا انه عليه الصلاة والسلام انما
اخر الاستدلال على حدوثها الى رويته افولها في الافول
من التغير بالنقصان فدلالته على حدوث تلك
الكواكب وعدم صلاحيتها للربوبية بينة واضح للذكي
والغبي اما طلوعها وان كان دليلا على حدوثها
من ناحية تجدده بعد ان لم يكن فلانه لما كان فيه كمال
لها لما صاحبه من تلك الانوار التي توجب لذات النفس
والامتداد اليها بالابصار قد يشكل عقلا على الشهواني
المقلد او المعاند فلا يتامل في وجه دلالته على الحدوث

ولا يصغي لسماعها وأما قوله تعالى في حق موسى عليه الصلاة
والسلام مع السحرة فأوجس في نفسه خيفة موسى فخوفه
عليه السلام إنما كان لأجل الله وغيرة على توحيده خاف
أن لا تتضح للحاضرين دلالة معجزته مع فارقهم وتدليلا أن
سبب خوفه عليه السلام أنه سمع جبريل عليه الصلاة والسلام
يقول للسحرة عند إلقائهم حبالهم وعصيهم ألقوا يا أولياء
الله فخاف من قوله لهم يا أولياء الله أن يكون ذلك علامة
لظهور فارقهم للحاضرين فيتمادوا على الضلال والله تعالى
أعلم وبه التوفيق وقس على هذا كلما يرد عليك من
الظواهر وبمثل هذه التأويلات يجب أن يتأول ما يوهم
ظاهره نقصا في حق الملائكة عليهم الصلاة والسلام
كقصة هاروت وماروت وجعلهما ملكين يعلمان الناس
السحر ويزيد فيها كذبة المؤرخين من أنهما عوقبا ومسخا
وذلك كله كذب وزور لا يحل اعتقاده ولا سماعه بل
الذي يجب اعتقاده في حق جميع الملائكة ما وصفهم
به المولى العظيم تبارك وتعالى أنهم عباد مكرمون
لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وأنهم
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون وإنما الذي يجب اعتقاده في قصة
هاروت وماروت أنهما لم يكونا ملكين فرض وإن كانا
من الملائكة فتعليمهما السحر لم يكن لأجل العمل به بل
للتحرز منه بتعريف حقيقته وبيان شره وعقوبته
ولهذا أخبر الله تعالى عنهما أنهما قالا إنما نحن فتنة فلا تكفر

مطلب قصة هاروت وماروت

بلغت مقابلة عن خط المصنف

وهذا

٨

وهذا كتعليم حقيقة الزنا وأنواع الربا والمحرمات ليتحرز بها
المكلف منها لأن التحرز من الشر موقوف على معرفته ولهذا قال
حذيفة رضي الله تعالى عنه كان الناس يسألون النبي صلى الله
عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه
وأما قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام خطابا لمولانا
جل وعلا حين أخبرهم أنه جاعل في الأرض خليفة أتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك فهو استفهام منهم لمجرد الاستعلام لا
للإنكار والاعتراض الموجبين للكفر من صدر منه
ولهذا أتوا عليهم الصلاة والسلام بجملة ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك احترازا مما عسى يوهمه الاستفهام من
الإنكار أو الاعتراض فقالوا عليهم السلام ما معناه
لم نسأل إنكارا ولا اعتراضا ونحن نسبح أي ننزه يا
مولانا ذاتك وصفاتك عن النقص والتمثيل وننزه
أفعالك كيفما تصرفت وأحكامك كيفما توجهت عن الجور
والباطل وقبول الإنكار والاعتراض وقولهم بحمدك
يعنون ننزه في حال كوننا حامدين لك أي معترفين
لك بكل كمال على كل حال فتكون الباء للمصاحبة
أو ننزه بسبب نعمة توفيقك الذي توجب حمدك
وشكرك لا حول منا ولا قوة فالباء على هذا سببية ويكون
من باب التعبير بالمسبب عن السبب لأن الحمد يعني
الشكر متسبب عن النعم ويحتمل أن يكون المعنى ننزه
بنفس حمدك أي مدحك بكل كمال لأن المدح بالكمال

تنزيه عن ضده فتكون الباء للآلة وانما نسبوا العلم وفوقهم
ونقدس لك بعفو الله تعالى اعلم نقدس نفسنا اي نطهرها
من كلما طرد ذلك لاجل رضاك والغيبة بك عمن
كلما سواك ويحتمل ان يكون المعنى نطهر قلوبنا لاجلك
عمن سواك وعبادتك ان لا نقصد احدا منه والعبادة الا ما تقرب
نفي من جميع الادران وانما جاء به جل وعلا لهم بقوله اني
اعلم ما لا تعلمون معناه والله تعالى اعلم اني جاعل
في الارض من يفسد فيها ويسفك الدما فاني اعلم في ذلك
من الحكم والمصالح التي تقع بمحض الاختيار لا بالالزام
والايجاب بما لا تقدرون على الاحاطة بعلمه وبقية ما
في الاية من المعاني محله كتب التفسير وبالله تعالى
التوفيق **ويكن للمنزه عن ثواب** قال السيد الحموي
في شرحه هذا من الناظم استدلال على ما نسبوه يتوهم
من مشاركة الملائكة للانبيا في ما يعتقد انهم يشاركوهم
في الثواب على الطاعات فاستدل بما يوضح ذلك
والمراد من التنزه تعين الثواب عدم حصوله لهم لا نفي
ما في عبارته من الحزازة فلو قال وما عنهم تكون بلا ثواب
لسلم من ذلك
وفي تفضيلهم معي خلاف لهم التفضيل كشاف اتناب
اقول حاصل الخلاف الواقع في التفضيل بين البشر
والملائكة ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا
مرسلين ام غير مرسلين افضل من رسل الملائكة
كجبريل وميكائيل ورسل الملائكة كجبريل وميكائيل افضل

من

من الصلحا من الناس غير الانبيا كالصحابة والاوليا والصلحا
من الناس غير الانبيا افضل من الملائكة غير الرسل منهم
والى هذا كله اشار الشيخ الاجهوري في منظومته حيث
قال

وانبيا الله تفضلوا على ... من ملائك الاله ارسلا
ورسل الملائك الكرام ... فاقوا حقيقا صالحي الانام
وصالحو الناس جميعا فضلوا ... على الملائك اذ لم يرسلوا

قال النسفي ورسل البشر افضل من رسل الملائكة
ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر
افضل من عامة الملائكة انتهى ولو عبر بانبيا البشر بدل
رسل البشر كما فعلت لكان اولى اذ كلامه يوهم ان انبيا
البشر ليسوا افضل من رسل الملائكة وليس كذلك
واجاب بعضهم عن ذلك بان الرسول والنبي عنده
النسفي بمعنى واحد واراد بعوام البشر الصالحين منهم
ولذا لم يكونوا من الصحابة نحو عثمان البيهقي والاوليا من
البشر افضل من الاوليا من الملائكة قال العلامة ابن
ابي شريف وفي كلام البيهقي تنبيه على ان المراد بعوام
البشر الصلحا لا الفسقة وذكر في محل اخر ان المطيعين
من البشر افضل من الملائكة
ابن الهمام الاتقيا افضل من الملائكة غير الرسل وقال
من الملائكة وخواصهم من بني ادم كالرسل وغيرهم افضل
كالصلحا افضل من عوامهم ولذا قال وصالحو الناس
واما الفسقة من البشر فليسوا افضل من عوام

الملائكة كما يظهر من كلام من تقدم وهذا صادق بالمساواة
وهذا كله على الطريقة الاولى منه وهي طريقة الماتريدية
وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وهو احد قولي الاشاعرة
والقول الاخر للاشاعرة ايضا تفضيل الانبياء على الملائكة
من غير تفصيل وتفضيل الملائكة على غير الانبياء من
البشر وهي الطريقة المرجوحة وهو قول المعتزلة
والحليمي والقاضي منا واقول لا نزاع بين العلماء في ان
الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما
النزاع في الملائكة العلوية السماوية فتامله صاحب بينهم
المواقف ولقمان الحكيم وذو القرنين الملك وهو
الاسكندر لسنا نقطع فيهما قوله اجتناب بالجيم والتاء
المثناة من فوق والياء المثناة من تحت والباء الموحدة
اي قولا ما لنقطع بالنبوة فانه ظاهر الادلة يشير الى نفي
النبوة عن لقمان وعن ذي القرنين ونحوهما كتبع فانه
عليه الصلاة والسلام قال لا ادري انبي ام ملك
وكالخضر فانه قيل نبي وقيل ولي وقيل رسول على ما في التمهيد
فلا ينبغي للانسان ان يقطع بنفي او اثبات فان اعتقاد نبوة
من ليس بنبي كاعتقاد نفي نبوة نبي من الانبياء والاسكندر كقوم
اثنان رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو صاحب ارسطو
ومحل النزاع هو الاول وقيل انه في زمن ابراهيم وكان
الخضر ابن خالته ووزيره وعاش ثلاثا وستين سنة
وقيل كان عمره الفا وستمائة سنة واغرب من قال
انه معمر طويل الى ان ادرك زمن الفترة مستدلا بكلام قس ابن
ساعدة

٨٢

ساعدة لما خطب بسوق عكاظ قال في خطبته يا معشر اياد
ابن الصعب ذو القرنين • ملك الخافقين • واذل الثقلين
وعمر الفين • ثم كان ذلك كلحظة عين وهو من ولد يونان
ابن يافث بن نوح وكان الثاني قريبا من زمن عيسى وبين
زمن ابراهيم وعيسى اكثر من الفي سنة وسمي المتاخر بذي
القرنين تشبيها بالمتقدم لغلبته على البلاد الكثيرة وسبب
تسميته الاول بذي القرنين اما لانه طاف قرني الشمس
مشرقها ومغربها او لانه كان ذو ظفيرتين من شعر او
لانه ملك ملك فارس والروم او المشرق والمغرب او لان
اباه تقدم اليه امه عند ولادته برجله لتلد في وقت مطلوب
فاثر ذلك في راسه وصار له قرنان او لانه اعطي علم الظاهر
والباطن او شجاعته على اقرانه كما يقال للكبش اذا نطح اقرانه
بقوته او لانه دعا قومه الى الله تعالى فضربوه على قرنه فمات
فاحياه الله تعالى وهذا القول لا يتاتى في نبوته والشهير الاعلى القول م
الاسكندر وقيل مرزبان بن مرزبة اليوناني فيهما او بالنسبة
للمجنة فيهما او الصعب كما ذكره قس او هرمس او هرديس
او عبد الله وهو الاشهر الاول فان مجاهد ملك الدنيا مؤمنان
ذو القرنين وسليمان وكافران النمرود بن كنعان وبخت
نصر وكانه بعد نمرود قال القرطبي وسيملكها من هذه
الامة خامس وهو المهدي وقول بعض الاعالي وذو
القرنين لم يعرف نبيا العرف الجانب من الراس والمراد به هنا
العلم اي لم يعلم نبيا بل علم نفي نبوته وكونه معروف وليا

لكان ابنه لنبوته ولايته لانه كان ملكا مؤمنا عادلا وهو الحق
وقد طلب عين الحياة فحال بينه وبينها الظلمة ووجدها
الخضر ونحوهما شيئا وقد دخل المسجد وسلم على ابراهيم
الخليل صلى الله عليه وسلم وصافحه ويقال انه اول من صافح
وقيل بنبوته كما قاله مقاتل لانه اوحي اليه بقوله تعالى
قلنا يا ذا القرنين ويجاب بان المراد بالوحي هنا الالهام
كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وانما سمي الالهام وحيا
لان الوحي في اللغة الاعلام الخفي ولقمان هو ابن
ناعور بن ناحور بن تارخ وهو آزر ابو ابراهيم بن اخت
ابراهيم ايوب او ابن خالته اليوناني عاش على ما قيل
الف سنة حتى ادرك داود صلى الله عليه وسلم واخذ عنه
العلم وكان يفتي قبل مبعثه فلما بعث قطع الفتوى
فقيل له ألا تفتي فقال الا اكتفي يعني كفيت امرها
ببعثة داود واختلف في نبوته والجمهور انه لم يكن
نبيا خلافا للشعبي وعكرمة والسدي والذين
قالوا انه نبي لقوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة وهي
عندهم النبوة والاكثر على انه ليس بنبي وحملوا
الحكمة في الاية على الفهم والعقل بل كان حكيما
ولما كثر التفكر والصمت وحسن النظر احبه الله
فاحبه الله تعالى واعطاه الحكمة اي العلم مع العمل
وتعلم الف نبي ومن حكمته ان مولاه اراد ان يجربه
فدعاه وقال اذبح لنا شاة وائتني باطيب مضغتين
منها فذبح شاة واتاه بالقلب واللسان ثم قال

مولاه

مطلب لقمان

اذ كفيت صح

لقمان م

مولاه اذبح شاة اخرى وائتني باخبث مضغتين فاتاه
بالقلب واللسان فسأله عن ذلك فقال انهما اطيب
شيء اذا طابا واخبث شيء اذا خبثا واختلف في صناعته فقيل
كان نجارا وقيل كان راعيا ولما كان الاولى الامساك عن عد
الانبياء عليهم الصلاة والسلام اشار الناظم اليه بقوله
وعد الانبيا مبتدأ خبره قوله فلا تره اي بالجزم به
لخوف متعلق بالفعل قبله من وقوع صلة خوف في اجتناب
بالكاف المعجمة والتاء المثناة من فوق والباء الموحدة اي في
باطل وما بعدهم اي الانبيا نص اي حديث ولكن ضعيف
النقل اي السند عند ذوي الطلب اي طالب العلم
الحديث والحديث الوارد في عددهم انه سئل عليه الصلاة
والسلام عن عدد الانبياء فقال مائة الف وفي رواية مائتا
الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلاثمائة بضعة
وثلاثة عشر وفي رواية واربعة عشر والاولى كما قيل
من الناظم ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث مع
كونه متكلما فيه خبر آحاد فيخالفه ظاهر قوله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا
يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم
عنهم واولوا العزم منهم كما عند ابن عطية خمسة محمد
وابراهيم وموسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام
وعدهم الزمخشري عشرة وذكر ابن اسحاق صبر على الذبح
وهو مذهب المعتزلة ومذهب اهل السنة ان الذبيح
اسماعيل عليه الصلاة والسلام وفي الحديث انا ابن الذبيحين قال

بل رسول الله بكل كتاب انزل الله تعالى مائة كتاب واربعة
كتب انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ وهو
ادريس عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان
ولكن الامساك عن حصرها في عدد معين اليق كالامر
في عدد الرسل بل الواجب الايمان تفصيلا بما علم من الكتب
والانبياء والرسل تفصيلا واجمالا بما علم من ذلك اجمالا
وعيسى صلى الله عليه وسلم نازل من السماء في اخر
الزمان وانما ينزل حين حاصر الدجال المهدي واتباعه
في قلعة القدس فينزل عيسى عليه السلام على المنارة
الشرقية في مسجد الشام ويأتي القدس فيقتله بحربة في
يده وهو بمجرد رؤيته عيسى عليه السلام يذوب
كما يذوب الملح في الماء يحصل له رعب شديد من رؤيته
والا فلا حاجة لقتله بالحربة بعد ذوبانه وقد ثبتت
هذه الاخبار والاثار بمرتبة الاخبار فيجب الايمان بها
وفي فوائد الاخبار لابي بكر الاسكاف مسنده الى محمد بن
ابي المنذر عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب بالدجال
فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر كذا في شرح
بدء الامالي للمقدسي وتوضيح هذا ان الامة اذا فسدوا
ولم يبق الخير منهم ملجأ يلجأ اليه من الظلم يبعث الله
مهديا رجلا من اولاد فاطمة رضي الله عنها اسمه محمد بن
عبد الله يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ويرضى عنه ساكنو
السماء والارض يعيش سبع سنين فبينما هو كذلك يخرج

ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة

[illegible]

عليها

٨٩

عليها من دبير في جزيرة رجل اعور مطموس العين يدعي
الربوبية يكون معه مثل الجنة والنار فيؤمن به كثير من الناس
يمر جميع البلاد الا مكة والمدينة وبيت المقدس وطور
سيناء يمكث في الارض اربعين يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم
كجمعة وباقي الايام كالايام المعهودة وفي رواية اربعين
سنة كذلك فبينما المسلمون يعدون للقتال يسوون
الصفوف اذ اقيمت فينزل عيسى صلى الله عليه وسلم على
اجنحة ملكين عند المنارة البيضاء شرقي دمشق فاذا
رآه عدو الله ذاب كذوب الملح في الماء ولو تركه لذاب
لكن يطلبه حتى يدركه بباب لد الشرقي فيقتله فيملأ
الارض امنا حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر
والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يبقى
احد من اهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة
وهي ملة الاسلام ويذهب التحاسد والتباغض وتخرج
الدنيا حتى لم يوجد من يقبل الزكاة ويتزوج ويولد له
ويمكث خمسا واربعين سنة وقيل اربعين وقيل سبعا
وهو الصواب وتكون رواية الاربعين مدة مكثه في
الارض قبل الرفع وبعده ثم يموت ويصلى عليه ويدفن
في الروضة الشريفة على ساكنها افضل الصلاة والسلام
وترتيب آيات الساعة كما قال بعضهم المهدي ثم كسوف
القمر ثلاث ليال ثم خسف بين الحرمين ثم الدابة ثم
الدجال ثم عيسى صلى الله عليه وسلم ثم ياجوج وماجوج
ثم موت عيسى عليه الصلاة والسلام ثم هدم الكعبة ثم

مطلب ترتيب آيات الساعة

طلوع الشمس من مغربها ثم الدابة ثانيا ثم يرتفع العلم والقرآن
ثم يبقى الناس مائة سنة لا يتوارثون كلمة التوحيد ثم ينفخ
في الصور **فينا بنفسه** اي يقضي عيسى فينا بعدل **بلزوم**
بضم الياء المثناة تحت عطف على متعلق الظرف الذي
قدرناه **دينا** اي شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **اهل**
الكتاب اي اليهود والنصارى **وكاسر** عطف على نازل
الصليب معروف وكسره كناية عن ابطال دين النصرانية
وسوف يردي بضم الياء اي يهلك **الخنزير** اللام زائدة
والخنزير حيوان خبيث نجس العين بالاجماع **ودجال**
عطف على خنزير والجامع بينهما ان الخنزير نجس الذات
والدجال نجس الصفات **كذاب** بكسر الكاف احد
مصادر كذب وصف به الدجال مبالغة على حد قوله
الخنسا فانما هي اقبال وادبار وقد وردت في
الدجال اخبار كثيرة وروايات مختلفة فيه وفي
صفته وما بين عينيه واخباره
تحتمل مجلدا او افردها غير واحد من الائمة بالتاليف
فلا نطيل بذكرها **وفتح ياجوج وماجوج** جيلان من بني
آدم عليه السلام ثم من بني يافث بن نوح ثم قيل ياجوج
من الترك وماجوج من الديلم وقيل من ولد آدم من غير
حواء وذلك ان آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب
فخلقوا منها ورد بان الانبياء لا يحتلمون واجيب
بان المنفي ان يرى النبي في المنام انه يجامع فيحتلم لا
دفق الماء فقط والاول المعتمد وفي فتاوى النووي انهم

من

من ولد آدم لا من حواء عند جماهير العلماء فيكونون اخوانا
لاب قال الحافظ ابن حجر ولم نر هذا عن احد من السلف
الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع انهم من ذرية
نوح ونوح من ذرية حواء قطعا وروي في المرفوع ياجوج امة
وماجوج امة كل امة اربعمائة الف امة لا يموت الرجل
منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح
ومن وجه آخر ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم من
صلبه الف من الذرية وروي في طولهم شبر او اكثر
وطولهم ثلاثة وورد ان منهم من يفترش اذنه
وطوله وعرضه سواء ومنهم من هو كالارزة الطويلة
ومنهم من له اربعة اعين عينان في راسه وعينان
في صدره ومنهم من له رجل واحدة ومنهم من هو
ملبس شعرا كالبهائم ومنهم من لا يشرب غير الدم
شيئا والارض كما في حديث حذيفة مرفوعا شجر بالشام
طول الشجرة عشرون ذراعا ومائة في السما قال النسفي
وغيره يخرجون ومقدمتهم بالشام وساقتهم ببلخ فيأتي
اولهم البحيرة بحيرة طبرية فيشربون ماءها ويأتي وسطهم
فيلحسون ويأتي آخرهم فيقول لقد كان ها هنا ماء
ويكون مكثهم في الارض سبع سنين يقولون قد قهرنا اهل
الارض فهلم نقاتل اهل السماء فيرمون بنشابهم فيردها
الله مخضبة دما فيقولون قد فرغنا اهل السماء فيرسل
عليهم النغف في رقابهم فيصبحون موتى ثم يرسل الله عليهم
السماء فتجرفهم الى البحر وفي رواية سعيد بن بشير عن

قبائل قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنا ذو القرنين
السد على احدى وعشرين قبيلة وكانت قبيلة منهم غائبة
في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد كذا في بهجة الناظرين
ورايات المستدلين يليهم اي يتبع ياجوج وماجوج طلوع
الشمس من جهة المغارب اي محل غيبتها وهو المغرب
على خلاف ما هو المعتاد اقول ما ذكره المصنف من كون
طلوع الشمس من مغربها يلي فتح ياجوج وماجوج مخالف
لما حكي البيهقي عن شيخه الحاكم انه قال اول الايات يعني
الكبار ظهورا خروج الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام
ثم فتح ياجوج وماجوج ثم خروج الدابة ثم طلوع الشمس من
مغربها وتظهر دابة في الارض تسعى في ضحى اليوم الذي
تطلع فيه الشمس من مغربها بخاتم سليمان وعصى موسى
ابن عمران بمكة من صدع في الصفا وبه جزم غير واحد
او من المروة او من شعب جياد او من بعض اودية
تهامة او من قرب مكة او من مدينة قوم لوط وذلك
فيما قيل ليلة جمع عند فساد الزمان وتركهم امر الله
وتبديلهم الدين الحق وخروجها في بعض المرفوعات او
الموقوفات ثلاث خرجات من الدهر فتخرج من اقصى
البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تكن زمانا طويلا ثم
تخرج مرة اخرى دون ذلك فيعلو ذكرها في البادية
ويدخل ذكرها مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبينما الناس في اعظم المساجد واكرمها المسجد الحرام لم يرعهم
الا وهي ترغو بين الركن والمقام تنفض عن راسها التراب

فارفض

عنها

٨٦

فارفض الناس شتى ومعها وتثبت عصابة من المومنين وفي
النهاية قيل طولها ستون ذراعا ذات قوائم ووبر وهي مختلفة — وقيل م
الخلقة تشبه عدة من الحيوانات راسها راس الثور
وعينها عين الخنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل
وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر اسد ولونها لون
نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وخفها
خف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا بذراع ادم
يتصدع منها جبل الصفا فتخرج ليلة جمع والناس سائرون
الى منى وقيل الى ارض الطائف وقيل انها الجساسة
المذكورة في الحديث وعن ابن عباس انها الثعبان الذي
كان في بير الكعبة فاختطفه العقاب وعن بعض
المتاخرين الاقرب ان تكون انسانا متكلما يناظر
اهل البدع والكفر فتجادلهم فينقطعون فيهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فقوله تعالى تكلمهم
ان الناس قال بعض الفضلاء لا حجة في قوله تكلمهم لمن قال
انها انسانا متكلما بكلام الانسان فان الذي انطق
كل شيء وان ذلك ابلغ في كونها من الايات من كونها انسانا
كالخضر وايضا انها تميز الكافر من المسلم تميزا محسوسا
فلا ينفع الجدال والمناظرة معهما اذ بعد العيان لا حاجة
الى البيان تسم مومنا بان تكتب بين عينيه مومن بعد ان
تضربه بالعصا بين عينيه فتنكت نكتة بيضا فتفشو
تلك النكتة في وجهه حتى يضي لها وجهه مرذي ارنباب
متعلق بتميز والمراد بنحو الارنباب ان تنكت الكافر بالخاتم — الكافر م

إذا نفخ فتفشو النكتة حتى يسودّ لها وجهه وتكتب بين عينيه
كافر وقال الشيخ الأجهوري في فتاويه وقد نظم الشيخ نور
الدين عيسى الاخفاجي الشافعي الآيات مع زيادة ومخالفة
لصاحب التذكرة فقال

أول الأشراط خروج الترك ۝ وبعد هذا هدة ببغدك
والهدة الصيحة بانتشار ۝ تفزع الخلق من الأقطار
والهاشمي بعده السفياني ۝ يليها المهدي بالأماني
وبعده فيخرج القحطان ۝ والأعور الدجال بالبهتان
وبعده فينزل المسيح ۝ وهو لنا بقتله يريح
ثم طلوع الشمس من مغربها ۝ سائرة طالبة مشرقها
ثم خروج الدابة المغربية ۝ من الصفا برؤية عجيبة
يعقبها الدخان فيما قد نقل ۝ ثمة يأجوج ومأجوج عقل
والحبشي ذو السويقتين ۝ لهدم كعبة بغير مين
كذاك ريح قابض الأرواح ۝ للمؤمنين قلت بانشراح
وبعده فيرفع القرآن ۝ هذا لعهد وبه ينتهي الأمان
ثم خروج النار من قعر عدن ۝ تسوق للمحشر بعد الوهن
وقبلها النفخ ثلاثة ترى ۝ قد قاله أئمة بلا امترا
دلالة الثلاث بالقرآن ۝ قد قاله عيسى الفقير الفاني
الأزهري الشافعي مذهبا ۝ والأخنوي قلت أما وأبا
ثم صلاة الله للعدنان ۝ محمد المبعوث بالبرهان
وآله وصحبه الأخيار ۝ ما غردت بلابل الأشجار

الأشهر أن الهدة بفتح الهاء وتشديد الدال قال في الصحاح الهدة
وقع الحائط ونحوه تقول هدّه يهدّه بالكسر هدًا

والهاد

والهاد صوت يسمعه أهل الساحل يأتيه من قبل البحر له
دوي في الأرض انتهى وقال في المصباح هددت البناء هدا
هدمته بشدة صوت فانهد انتهى فالهدة المرة من الهد
وروى المقدسي في تاريخه أنها تكون هدة في رمضان
يموت منها سبعون ألفا ويكون خسفان خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وقالوا الهدة في رمضان توقظ وتصعق
منها سبعون ألفا وتعمى سبعون ألفا وتصم سبعون ألفا
وتخرس سبعون ألفا وتثيب سبعون ألفا بكرا انتهى
والعلامات منها ما هو كبرى وصغرى فالكبرى
خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها والدجال
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان
في اليمن ونار بعدن تسير معهم حيث ساروا
والخمسة الأولى متفق عليها والخمسة الأخيرة تختلف
فيها والعشرة صغرى بعث النبي صلى الله عليه وسلم
وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء
وكثرة الجهل وقلة العلم وتأمين الخائن وخيانة
الأمين وكثرة الزنا وكثرة الفسوق وأن تردّ
الدولة إلى غير أهلها كذا نقل هذه العشرين
المواق عن ابن رشد في جامع البيان وزاد
الحفيد وفتح القسطنطينية العظمى يفتحها
المسلمون بالتهليل والتكبير انتهى أجهوري
في الفتاوى المذكورة بحروفه رحمه الله تعالى

ونفعنا به ومعتقد وقوع الكرامة وهو امر خارق للعادة
مقرون بالمعرفة والطاعة خالٍ عن دعوى النبوة
من ولي وهو العارف بالله تعالى حسب ما يمكن من
معرفة الذات والصفات المواظب على الطاعات
المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات
والشهوات المباحة المدبر عن الدنيا المقبل على
العقبى المديم على ذكر المولى والدليل على حقية
الكرامة ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم
بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان
كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق
بظهورها من مريم بغير ما المنقول بانها ولية لا نبية
وهو الصحيح ومن صاحب سليمان صلوات الله
وسلامه عليه وهو آصف بفتح المهملة ابن برخيا
بفتح الموحدة وسكون الراء وكسر الخاء المعجمة وقبل الالف
يا وكان كاتب سليمان عليه السلام وكان صديقا وهو
من الانس من بني اسرائيل وقيل انه الخضر وهو
غريب جدا وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات
الجواز يعني بعد دعوى ان الكرامة امر ممكن وكل
ممكن جائز الوقوع لا الاخص والحاصل ان الامر
الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبي عليه السلام
معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى ولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك
من قبله فالنبي لا بد له من علمه بكونه نبيا ومن قصده

اظهار

٨٨

اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بوجوب المعجزات
بخلاف الولي واعلم ان الكرامة للولي لا تنقص حال
الحياة فلا تنقطع بالموت بخلاف المعجزة للنبي حيث اعتبر
في حقيقتها الاقتران بدعوى النبوة وقصد اظهارها
عند تحدي المنكرين وحينئذ فما يظهر من الخوارق بعد موت
الانبياء يكون كرامة لهم لا معجزة فمن اطلق عليها
لفظ المعجزة فقد تسامح بخلاف كرامة الولي اذ لم تعتبر في
حقيقتها دعوى الولاية وقصد اظهار الكرامة بل الولي
مظهرها اذ هو كما تقدم عبارة عن الامر الخارق للعادة وهو
الفعل الذي لا مدخل فيه لكسب العبد واختياره
بل هو حاصل بفعل الله تعالى والولي مظهر له اي
محل لظهوره وفي هذا الافتراق بين حياة الولي وموته
فان قلت ما الدليل على جواز وقوع الكرامة بعد
الموت وعدم اختصاصها بحال الحياة قلت
الدليل على جواز وقوعها بعد الموت ان الكرامة
بعد الموت او الكرامة امر ممكن وكل ممكن جائز الوقوع
فالكرامة بعد الموت جائزة الوقوع اذ لو لم نقل بجواز
الوقوع لزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وهو
محال وايضا لو قلنا بعدم جواز الوقوع مع كونها
مخلوقة لله تعالى ومقدورة له اذ هو من جملة الممكنات
وقدرته متعلقة بجميع الممكنات باسرها كما دل
عليه ما علم ووفق ارادته تعالى لزم تعجيز القدرة
تنزهت قدرته تعالى عن ذلك فان قلت

نعم ما ذكرت من الدليل على وقوع الكرامة بعد الموت
من الكتاب والسنة قلت اما دليل وقوعها بعد
الموت من الكتاب فما ذكره ابو البركات النسفي في
المدارك في تفسير قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت
منهم فرارا ولملئت منهم رعبا عن معاوية انه غزا
الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لقد قيل لمن هو خير منك
لوليت منهم فرارا فدخلت جماعة بامره فاحرقتهم
ريح واما دليل وقوعها بعد الموت من السنة فما
نقله الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب
والترهيب حيث قال ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ضرب بعض الصحابة خباءه على قبر وهو لا
يحسب انه قبر فاذا هو انسان يقرأ سورة الملك
حتى ختمها فقال صلى الله عليه وسلم هي المانعة هي المنجية
من عذاب القبر رواه الترمذي قال الشارح الفاضل
الفيومي ورواه الحاكم انتهى وهذا دليل على وقوع
الكرامة بعد الموت بتقريره صلى الله عليه وسلم وجه
انه قراءة الميت سورة الملك فقال هي المانعة هي المنجية
من عذاب القبر وتقريره صلى الله عليه وسلم دليل
شرعي تثبت به الاحكام لان السنة هي اقواله
صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته كما تقرر في
محله من كتب الاصول ولا يعترض على ما حررناه
وبالدليل الذي اثبتناه بقول القاضي النصاة علي الاوشي

ولا يحسب انه قبر فاذا هو قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ضربت خبائي على قبر صح

الحنفي

الحنفي في منظومته في العقائد المسماة ببدء الامالي
حيث قال
كرامات الولي بدار دنيا ٭ لها كون فهم اهل النوال ٭
اذ يشير بنص وظاهر الى انقطاع الكرامات بالموت
واختصاصها بحال الحياة لان الدنيا عبارة عن كل المخلوقات
من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الدار الاخرة فالمراد
بالدنيا في كلامه ما قابل الآخرة وهي ما بعد البعث من القبور لا ما
قبله فيه يشمل ما بعد الموت الى البعث واذ احتمله الكلام
اخذنا لا نفيه بحجة مؤيدة بدليل ومن ثم نقل ابن نجيم عن
ابي يعلى ان عذاب القبر من الدنيا لا نقطاعه قبل البعث
بالقيامة ولا يعرف احد ذلك وايده الجلال في شرح الصدور
ويؤيده ما اخرجه هناد بن السري في الزهد عن مجاهد
قال للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم حتى يوم القيامة
فاذا صيح باهل القبور يقول الكافر يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا فيقول المؤمن الى جنبه هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وفي المواهب اللدنية باسناد
صحيح الى عكرمة مولى ابن عباس انه سئل عن يوم
القيامة أهو من الدنيا ام من الآخرة فاجاب بان
نصفه الاول الذي يقع فيه الفصل والحساب من الدنيا
ونصفه الآخر الذي يقع فيه الانصراف الى النار والجنة
من الآخرة انتهى فاذا اجملت كان يوم القيامة بعد فناء
البرزخ بانه من الدنيا حقيقة فعلى هذا يؤخذ جواز
وقوع كرامات الاولياء بعد موتهم من قوله بدار دنيا

ولا اشكال ان البرزخ من المخلوقات الموجودة قبل دار الاخرة صح

وما يتعلق به حكم في نصفه الاول بانه من الدنيا فبالاولى ان يحكم على البرزخ

ثم لم يتعرض احد فيما رأيته من شروح النظم مع كثرتها
الى التصريح بانقطاع الكرامات بالموت بل ذكر شارحه
الجلال البخاري في التقييد بدار دنيا لان الاختلاف يعني
بين اهل السنة والمعتزلة وقع فيها لان دار العقبى محل
كرامة جميع المؤمنين وقال شارحه الشهودي ينبغي
أن يكون ظهور الكرامات لهم بعد موتهم اولى من
ظهورها حال حياتهم لان النفس باقية صافية من الاكدار
والمحن وغيرها وقد شوهد ذلك من كثير منهم بعد موته
وقد يدخل ذلك في كلام الناظم فان قوله بدار دنيا صادق
بحياته وبعد موته انتهى وبهذا ظهر ان من احتج بهذا
البيت على انقطاع الكرامات بالموت حتى نسب الى مذهب
الامام ابي حنيفة القول بانقطاع الكرامات وادهم وعن
طريق اهل الهدى ضال معتقده ان الولي يؤثر في الكرامة
في حياته فلو تهدى الى الحق لعلم ان المؤثر الخالق لها هو
الله تعالى فلا فرق في ان يخلقها الله تعالى للولي في
حياته وبعد موته والكرامة فرع الموجب الولي
وهو باقية بعد الموت اذ لم يثبت في شيء من كتب مذهب
ابي حنيفة اصولا وفروعا القول بانقطاع الكرامات
بالموت بل لم يثبت في شيء من كتب المذاهب الثلاثة
ايضا ولله در الامام المحقق التازي حيث قال
ولا فرق في امكانها بين سالك • مريد ومجذوب وجوده كمن قبر
كقصة خالد تمثيل للكرامة والقصة الثانية للحال
كاني المصباح وخالد هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله

بلغت مقابلة على نسخة المصـ

ابن عمر

ابن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب
ابو سليمان المخزومي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في
بعض مغازيه واستعمله ابو بكر رضي الله تعالى عنه على قتال
مسيلمة ومن ارتد من الاعراب بنجد ثم وجهه الى العراق
ثم وجهه الى الشام وأمره على امراء الشام وهو احد الامراء الذين
ولوا فتح دمشق وقصته على ما في تاريخ الحافظ ابن عساكر
عن ابي السفر قال نزل خالد بن الوليد الحيرة فنزل
على بني المرازبة اتوه به وفي حديث ابن المقري فاتوني
منه بشيء فاتي منه بشيء فاخذه بيده ثم اقتحمه وقال
بسم الله فلم يضره شيئا انتهى يوم الذراب وهو بضم الذال
المعجمة والراء المهملة كغراب السم كما في القاموس والمعنى
كقصة خالد يوم شربه السم فلم يؤثر فيه كرامة له قال
السيد الحموي فان قلت تداثرت السم فيه عليه الصلاة
والسلام كما ورد في الحديث ما زالت أكلة خيبر تعاودني
حتى قطعت ابهري ولم يؤثر في خالد قلت لم يبلغ الى الآن
عن ذلك جواب وعسى الله ان يهديني الى جواب صواب
هذا وفي المسألة خلاف المعتزلة في منعهم جوازها
مطلقا معللين بان في جوازها وقوع الاشتباه بين
المعجزة وغيرها وخلاف الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
في بعضها حيث قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز
ظهور مثله كرامة لولي واجيب بان المعجزة
شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة حيث يتبرأ صاحبها
بالمتابعة فان الولي يخرج بدعوى النبوة عن الاسلام

فقالوا احذر السم لا تستعمل
الاعاجم فقال ايتوني به فاتي

مبحث
يوم الذراب

فضلا عن الولاية اي عن ان يكون متصفا بالولاية فلا يمنع
الاشتباه ولهذا تبين ان كل كرامة لولي تكون معجزة
لمتبوعه من نبي ومن ساوي وليا مع نبي اي من اعتقد
نبيا وليا في الفضل يكفره اي نحكم بكفره لان الولي تابع للنبي
ولا يكون التابع مساويا للمتبوع ولان النبي معصوم عن
المعاصي صغائرها وكبائرها عمدها وخطائها مامون
العاقبة والولي يجب ان يكون خائفا من سوء الخاتمة ولان
النبي مكرم بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح
الخلق ونظام المعاش والمعاد والى غير ذلك من
الكمالات والولي ليس كذلك واما فساد قول من يقول
ان الولاية افضل من النبوة ان النبوة تنبي عن البعثة
والتبليغ عن الحق الي الخلق ففيها ملاحظة لجانبين
وتتضمن قرب الولاية وشرفها لا محالة واما فساد قول
من يقول بسقوط الامر والنهي فمعلوم للخطابات
ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى يعاتبون
بادنى المنافاة فوق على خلاف الاولى بل بترك الافضل
وقد عرفت فيما سبق ان اعتقاد اهل السنة والجماعة
ان الولي لا يبلغ درجة النبي فضلا عن ان يتجاوزها
وقد ذكر في شرح المواقف وشرح المقاصد ان الاجماع
منعقد على ان الانبيا افضل من الاوليا وذكر في شرح
العقائد ان تفضيل الولي على النبي عليه السلام
كفر وضلال كيف وهو تحقير للنبي صلى الله عليه وسلم

وخرق

لا في وخرق للاجماع والمعنى لم يزد بل ولا يساوي ولي في وقت ما
ماضيا كان او غيره فعلى نبي لا في الاختيار ولا في الابتلاء ولا في
العطايا من علو المرتبة ورفعة المنزلة وسمو المكانة لانه لا
يكون وليا الا بعد ايمانه بالانبيا فلا يكون النبي دون الولي
لتوقف الولاية على الايمان بالانبيا ولانهم صلوات الله
وسلامه عليهم معصومون ومامونون من خوف الخاتمة
ومكرمون بالوحي ومشاهدة الملك ومامورون
بتبليغ الاحكام وارشاد الانام والاوليا ليس لهم هذه
الخصوصيات فهم افضل المخلوقات على الاطلاق
لا يدانيهم مخلوق في وصف من اوصاف كمالهم ولا
يساويهم احد في شيء من نعوت جلالهم وقال الشارح
ولم يبلغ لافاد نفي المساواة ونفي التفاضل بهذا الكلام
اي بالكلام الدال على المساواة للغاب صفة للكلم
وهو بضم اللام وبالغين المعجمة الشهير الفاسد الذي لم
يحسن به جعل صفة للكلم على طريق الاستعارة
الكافر عذاب القبر اي العذاب الواقع في القبر للكفار
جمع كافر ككاتب وكتاب وهو اسم لمن لا ايمان له فان
المنافق فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان ظهر كفره بعد
المرتد الاسلام خص باسم المرتد وان كان يعبد غير الله خص
المشرك باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان كان متدينا
الكتابي ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي
كاليهودي والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر
الدهري واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهري وان كان لا يثبت

معطل

زنديق

الذين م

وجود صفات الباري تعالى خص باسم المعطل وان كان
مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهار شعاير
الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم
الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب
اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تاويل كتاب
المجوس الذي جاء به زرادشت يزعمون انه نبيهم
كذا في شرح المقاصد في ابحاث الكفر في خاتمة
المبحث السادس حق لانه امر ممكن اخبر به الصادق
على ما نطق به النصوص فمن ذلك قوله تعالى سنعذبهم
مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم وقال تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا وقال عليه الصلاة والسلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وفي الصحيحين عذاب القبر حق والادلة من الكتاب
والسنة كثيرة في ذلك ولهذا نكر منكر عذاب القبر كفر
لانكاره امرا قطعيا ثابتا بالكتاب والسنة المستفيضة
وبعض الفاسقين اي العصاة من المومنين ذو النصارى
مخصص تعالى ما الى الجهاد وفي المستبلة خلافا للمعتزلة
والجهمية والرافضة ولم يحكم مع اشراها السنة بكفر
متعلق بحكم او عذاب على مومن عاص بارتكاب
الكبيرة او الصغيرة يموت بلا اجتناب اي بلا توبة لبقا
التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا في الاول
للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة

ايضا

ايضا كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان وفي الثاني
للمعتزلة حيث ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة ليس بمومن ولا
كافر بل هو فاسق يعذب وهذه المنزلة بين المنزلتين
بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان وانكر
عذاب القبر ايضا الملحدة والزنادقة والمعتزلة واحتجوا
على ذلك بان قالوا انا نكشف القبر فلا نجد فيه ملايكة
يضربون الناس بمقامع من حديد ولا نجد فيه حيات
ولا ثعابين ولا نيرانا ولا عقارب وكذلك لو كشفنا عنه
كل ساعة وجدناه على حاله وكيف يفسح له في قبره ان
كان محسنا ونحن نفتح القبر فنجده ضيقا ونجد مساحته
على حد ما حفرناه لم يتغير علينا من ذلك شيء والجواب
ان ما لا ياباه العقل واخبر الصادق عنه يجب ان
نعتقده ونومن به وقد دلت الايات الصادقة والاخبار
الصحيحة على ذلك والله سبحانه وتعالى له ان يفعل ما يشا
بالميت من عذاب او نعيم ويصرف ابصارنا عن جميع
ذلك كله فنحن لو قدرنا ان احدنا حبس مع ميت في قبره وشد
عليها لحد لم يحصل للميت من العذاب او التنعيم على
قدر مقامه ما لا يشعر به الحي المحبوس عنده لوافاق معه
بنيته عمره واعلم ان الله تعالى اذا اراد ان يطلع عبدا
من عبيده على ذلك لم يمتنع عليه قال الامام محمد
النرساوي في شرح بدء الامالي فاما انكارهم ان يكون
احد في القبر يضرب الميت او يعذبه فقد روى ابن ابي الدنيا
في كتاب القبور عن الشعبي ما يرد عليهم به وهو ان رجلا

قال النبي صلى الله عليه وسلم مررت بيهود فرأيت رجلا يخرج
من الأرض فيضرب برجل مقمعة حتى يغيب في الأرض
ثم يخرج فيفعل به ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذاك أبو جهل بن هشام يعذب إلى يوم القيامة
وأما إنكارهم عدم رؤيتنا لذلك في القبور فالجواب
عن ذلك أن النار التي في القبور ليست من نار الدنيا
أيضا هذا وإن الله تعالى قادر أن يحمي عليه ذلك التراب
والحجارة التي عليه حتى يكون أعظم جمرا من جمر الدنيا
ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بذلك بل أعجب من هذا
أن الرجلين يدفنان في قبر واحد أحدهما بإزاء صاحبه
هذا في حفرة النار لا يصل حرها إلى جاره وذلك
في روضة من رياض الجنة لا يصل روحها ونعيمها
إلى جاره وقدرة الله تعالى أعجب من ذلك وأما
إنكارهم سعة القبر وضيقه قال ابن القيم فقد
أخبرني بعض الصادقين أنه حفر ثلاثة أقبر
فلما فرغ اضطجع ليستريح فرأى فيما يرى النائم
ملكين نزلا من السماء فوقفا على أحد الأقبر فقال
أحدهما لصاحبه اكتب فرسخا في فرسخ ثم وقفا على
الثاني فقال اكتب ميلا في ميل ثم وقفا على
الثالث فقال اكتب فترا في فتر ثم انتبه فجيء
برجل أخرق فدفن في القبر الثاني ثم جيء بامرأة مترفهة
من وجوه البلد فدفنت في القبر الضيق الذي
سمعته يقول فترا في فتر والفتر ما بين الإبهام

غريب لا يعرف به
ودفن في القبر الأول
ثم جيء برجل صح

والسبابة

والسبابة وقدرة الله تعالى لا ينسب إليها عجز عن ذلك
كله ولا بعضه قال ابن القيم واعلم أن الله سبحانه وتعالى
إذا أراد أن يطلع عبدا من عباده على عذاب القبر لا يمتنع
عليه ذلك وفي الحديث لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن
يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع قال ابن القيم حدثني صاحبنا
أبو عبد الله محمد الحراني أنه خرج من داره بعد العصر
بآمد إلى بستان فلما كان قبل غروب الشمس توسطت
القبور فإذا بقبر منها وهو جمرة نار مثل كوز الزجاج
والميت في وسطه فجعلت أمسح عيني وأقول أنا نائم
أنا أم يقظان ثم التفت إلى سور المدينة وقلت والله ما أنا
بنائم ثم ذهبت إلى أهلي وأنا مدهوش فأتوني بطعام فلم
أستطع أن آكل ثم دخلت البلد فسألت عن صاحب
ذلك القبر فإذا به مكاس توفي في ذلك اليوم وذكر
ابن أبي الدنيا في كتاب القبور من حديث سفيان عن
أبي قزعة قال مررنا في بعض المياه التي بيننا وبين
البصرة فسمعنا نهيق حمار في قبر فقلنا لهم ما هذا
النهيق قالوا هذا رجل كان عندنا كانت أمه تكلمه
بالشيء فيقول لها انهقي نهيقك فلما مات سمعنا
هذا النهيق في قبره كل ليلة وذكر ابن أبي الدنيا
أيضا في كتابه المذكور عن عمرو بن دينار قال كان
رجل من أهل المدينة ماتت أخت له فلحدها ثم نسي
شيئا له في لحدها فذكره فاستعان بصاحب له حتى
فتح اللحد ونزل فأخذه منها ثم نظر نظرا فإذا اللحد

مهلوثا فرجع الى امه فاخبرها بذلك وسالها عن قصة
اخته فاخبرته انها كانت توخر الصلاة وتصلي بغير وضوء
وتتسمع الحديث وتذيعه تنبيه اعلم ان عذاب
القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه والبرزخ
ما بين الدنيا والاخرة قال الله تعالى ومن ورائهم
برزخ الى يوم يبعثون وكذا البرزخ يشرف اهله فيه
على الدنيا والاخرة **وكون الروح من امر** ربي من امر
ربي قال تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من
امر ربي فلا نخوض فيها بجنس ولا فصل مميزين لها لتعذر
الوقوف عليها لعدم ورود السمع بها ولا يتلقا علم ذلك
الا منه والحاصل ان الناس اختلفوا في الروح على
فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من
اسرار الله تعالى لم يوت علمه البشر وهذه الطريقة
هي المختارة والجمهور على ان الكف عنها سبيلا لندب
والخوض في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه
لعدم التوقف اذ هي من المغيبات التي لا تعلم الا من
قبل الشارع ولم يرد عندنا فيها بيان ولذا قال الجنيد
الروح شي استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه
موجود وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف
وفرقة تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي
واصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين
انها جسم لطيف شفاف حي مشتبك في الاجسام الكثيفة
لذاته

مطلب حقيقة الروح

اشتباك

اشتباك الماء بالعود الاخضر حتى قالوا لهذا يوصفها في
الاخبار بالهبوط والصعود والتردد في البرزخ وهذه
الطريقة هي المرجوحة وهي التي حكاها ناظم الجوهرة بقوله
لكن وجد لما لك هي صورة كالجسد وما قيل عليه من انه اذا
قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق
القول بنفيها اجيب عنه بان لطافتها تقتضي انجذابها
من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتئام
بعد القطع كان اللطافة مقتضية لانضمامها عند قطع
عضو الجسد الى باقي اجزائها والارواح محدثة مخلوقة
بالاجماع ومقرها في الجسد حال الحياة البطن وقيل بقرب
القلب وقيل به وهذه الاقوال لا تجري الا على
طريق التعيين واما على طريق التوقف المشار اليه بقوله
ولا تخض في الروح فالحق التوقف والاصح انه ليس في كل بدن
الا روح واحدة خلافا للعزي زعم ان فيه روحين
ومقر ارواح السعداء بعد الموت افنية القبور وقيل
في البرزخ عند ادم عليه الصلاة والسلام وارواح
الكفار في سجين مسجونة وبلعنة الله مصفودة
وقيل ببير برهوت بحضرموت كذا قيل والصحيح انها
متفاوتة في مستقرها في البرزخ اعظم تفاوت
وحقيقة البرزخ اعظم هو صور اسرافيل عليه السلام
الذي ينفخ فيه **فتبقى** ابدا بابقاء الله تعالى اياها
فلا تفنى واعلم انه قد وقع الخلاف في هلاك الروح
وفنائها واستمرارها وبقائها فذهب ابي الحكم بوجوب

مطلب الاصح انه ليس في البدن الا روح واحد

فان النفس عند النفخة الاولى طائفة متمسكين بظاهر قوله تع
كل من عليها فان كل شيء هالك الا وجهه وذهبت طائفة الى
امتناع الفنا عليها عنه ذلك انها قابله وبعد الموت فلا
خلاف بين اهل الملل من المسلمين وغيرهم في بقائها منعمة
ان كانت من اهل الشر وفنا البدن لا يوجب فناء
الخير ومعذبة ان كانت من اهل الشر
النفس المغايرة له فاك والذي كشف لي ايضا ان
الطايفة الذين لا يصعقون عند النفخة يموتون ايضا
بعد ذلك بامر الله تعالى تحقيقا لوعده وتمييزا
لصفة القدم من الحدث وعليه يحمل قوله تعالى لمن الملك
اليوم فلا يجيبه احد لانه ما ثم حي ينطق فيقول الله
تعالى رادا بنفسه لنفسه لله الواحد القهار قال
وذهب قوم الى ان الطايفة الذين لم يصعقوا عند
النفخة الاولى لا يموتون ايضا لان الله تعالى استثناهم
على الحقايق لا تقبل الموت كالمخلوقات التي خلقها
الله تعالى للبقاء وعلى هذا يخص عدم الاجابة
المذكورة بمن صعق اي فلا يجيبه احد ممن صعق
اهـ ممن كتبه ويفنى الجسم وهو الجوهر القابل للانقسام
من غير تقييد بالاقطار الثلاثة اعني الطول
والعرض والعمق فلو فرض ضاموا لنا من جوهر من فردين
كان الجسم مجموعها لا كل واحد منها وعلى المشهور
عند المعتزلة هو الطويل العريض العميق اذ هو اي
الجسم من جنس التراب اي مخلوق منه قال تعالى

منها

منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وفي
الحديث اذا وقعت النطفة في الرحم انطلق الملك الموكل
بالرحم فاخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه فيذره على النطفة
فيخلق الله النسمة من النطفة ومن التراب وذلك قوله تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى قوله ويفنى
الجسم اي يذهب معظمه او جميعه الا عجب الذنب وهو
عظم مقدار الخردلة في العصعص اخر سلسلة الظهر
عند الصلب وهو للانسان بمنزلة مغرز الذنب للدابة
فان قلت اختلف فيه على قولين مشهورها انه لا يفنى لقوله
صلى الله عليه وسلم ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما
واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة
والجمهور على ان بقاء هذا العظم عند القايل به تعبدي
وان علل بجواز كونه جعل علامة للملائكة على
احياء كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا باعيانها
وهو كما قال النووي رحمه الله تعالى اول ما يخلق
من الادمي وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق
عليه فتفنى الاجسام جميعها الا عجب الذنب بالبلى
والاستحالة بالتيمم والحاصل ان الله تعالى اجرى العادة
بموالاة خلق اعراض الحياة في اجزاء البدن وفي اجزاء
الروح مادامتا متشابكين فاذا نزع الروح من الجسد
اجرى سبحانه العادة بخلق الموت وموالاته في
اجزاء البدن الذي فارقته الروح كما دام مفترقين
وابقى سبحانه للروح ما اعتاده منه من موالاة خلق

احراض الحياة في اجزآيه بحسب ما دل عليه السمع وكل
هذا واقع بمحض اختياره تعالى والا فمن الجايز ان
يبقي سبحانه البدن حيا بعد مفارقة الروح له كما كان
حيا قبل مفارقته اياه او يخلق فيه الموت والروح
متصل به كما خلقه فيه حالة انفصاله عنه اذ لا اثر لاتصال
الروح ولا لانفصاله في حياة ولا موت قطعا وكذا من
الجايز ان يخلق سبحانه في اجزا الروح من الموت والاعدام
ما خلق في اجزا البدن اذ هما في جميع الاعراض على حد
السوا وانما المؤثر في العظيم القهار الفعال لما يريد بنصب
محض اختياره على الحياة والموت ما شا من الامارات
والجيا ما شا احياه واما ما شا اماتته وتصرف كيف
شا جل رب السموات والارض ثم شرع في بيان
المستثنيات من الفنا بقوله ومنت الانبيا المبت بتخفيف
اليا الذي مات والميت بالتشديد الذي لم يمت بعد كما في
القاموس وعلى التشديد قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وثنا بعضهم جمع تابع وهو من اجاب دعوتهم اي
الهدي على ما كان او وجد والي هذا كله اشار صاحب
الجامع بقوله تبرا او لي اي الذين خصهم اي
شرفهم بالامتياز عن غيرهم بالحفظ اي حفظ
اجسامهم عن البلا بالتراب وغيره خالقهم اي مخرجهم
من العدم الى الوجود كالانبيا عليهم الصلاة والسلام
فان الارض لا تاكل اجسامهم لحديث ان الله حرم الارض
ان تاكل اجساد الانبيا حسنه ابن العربي وصححه بعضهم اجا

خصهم بالحفظ خالقهم
كالانبيا ومن اهل الخصوص ولي
صح

معهم

في قبورهم

في قبورهم يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم عز
وجل بسائر العبادات التي كانوا يعملونها في الدنيا تلذذا
بها لا لانتفا التكليف لانقطاعه بالموت ومن جملة اهل الخصوص
النبي خصهم بحفظ اجسامهم ولي وهو من يوالي الطاعات
وتولى الله حفظه فلم يكله الى نفسه فلا تاكل الارض اجسام
المكتسب ولا الشهدا ولا المؤذنين احتسابا وكذا حامل القرآن
العامل به وقد نظمها بعضهم فقال

لا تاكل الارض جسما للنبي ولا ... لعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقاري قرآن ومحتسب ... اذانه لاله مجري الفلك

وكذا من لم يعمل خطيئة قط ولا لعلما العاملون ومن خالطت
محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلبه حتى سرت
في جسمه سريان الما في العود وكذلك من باكل الحلال
الصرف الذي لا يتخلله شبهة وللعلما في هذه المستثنيات
قولان احدهما فناؤها بالفعل والقول هو تونيده والاخر
الى ابقا بانية بابقايه تعالى ليستثنى مما يحمله الفنا وقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان اي قابل للهلاك
والفنا من جهة كونه محدثا والله تعالى اعلم مجرد
اي لغة مجاب بضم الميم اسم مفعول من اجابه من الاجابة
والاصل مجيب كمبيع من باع من البيع فلعفد اليا
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها بحسب الاصل فالانبيا
عليهم الصلاة والسلام باقون على ما كانوا عليه من كل
كانت من النبوة والرسالة وبحرم بالمسئلة ان رسالة
نبينا صلى الله عليه وسلم ونبوته وكذا كل نبي باقية

الانبيا ولا الاوليا ولا العلما العاملين م

قلبه م

كما نصهم

بعد موتهم وهل يسع ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا
قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انه رسول الآن حقيقة و[illegible]
من قال انه صلى الله عليه وسلم رسول في الحال كما كان رسولا في الماضي
~~رسولا في الماضي~~ بل باق على رسالته ونبوته بعد موته حقيقة
وهو الحق وكذا كل نبي بانه لو لم رسولا الآن لما صح اسلام مسلم
بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتملة
على ان محمدا رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم
رسولا في الحال وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قيل
لوجب ان يقال واشهد ان محمدا كان رسول الله وقال
الشيخ عبد الحق في شرحه على صحيح مسلم وهو صلى الله عليه
وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته حقيقة كما
يبقى وصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق
للروح والجسد معا لان الجسد لا تاكله الارض وقال التقي
كلام الله تعالى لمن اصطفاه اني ارسلتك او بلغ عني
وكلام الله تعالى قديم فهو عليه الصلاة والسلام قبل
ان يوجد كان رسولا وفي حال موته والى الابد رسولا
لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان على الارسال
الذي هو كلام الله تعالى ونقل السبكي في طبقاته
عن ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولا
الى الابد حقيقة لا مجازا قال ابن عقيل من الحنابلة
هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي باذان واقامة
في اوقات الصلوات واعلم ان الامام ابي القاسم
عبد الكريم بن هوازن القشيري رحمه الله تعالى

يكن م

وهو

وهو مذهب اكابر الاشاعرة وكان منشأ الخلاف في هذه المسئلة
الى الشيخ ابي الحسن الاشعري فانه قال انه صلى الله عليه
وسلم الآن في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام اصله
وافترى وبالله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما
هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشريعة
والدين والملة فنقول النبي فعيل من النبا بمعنى الخبر والنبي
يخبر عن الامور الغيبية ماضيها وآتيها قال الله تعالى حكاية
عن عيسى عليه الصلاة والسلام وانبئكم بما تاكلون اي اخبركم
او من النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدر وقيل في حد
النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوي العقول
من الخلق وقيل هي ازاحة علل ذوي العقول من الخلق
فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد
ومنهم من جمع بين الحدين والرسالة اخص من النبوة قال
الشيرازي الرسول من يأتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف
النبي فانه لا يأتيه الا بالمنام او بالالهام دون غيرهما ومن
خاصة الرسول ان تكون له شريعة سابقة مجددة
وفيه نظر والشريعة هي الطريقة المتوصل بها الى
اصلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء وبالطريق
الشارع ايضا ومنه مشرع السقيين قال الله تعالى
شرع لكم من الدين والدين والملة اسمان بمعنى يتفقان
من وجه ويختلفان من وجه فاتفاقهما انهما وضعا
لاعتقادات واقوال وافعال تاخذها امة من الامم من
نبي لهم وهو يرفعها الى الله تعالى واختلافهما باعتبار بين

اصله زور وبهتان ح

قف على معنى النبوة والرسالة والشريعة والدين والملة

مخصوصة به والنبي
قد يكون على شريعة م

واحد م

احدها الاشتقاق فان للدين نظرا الى معبدية وهو الطاعة
والانقياد نحو قوله تعالى في دين الملك ونظرا الى منتهاه
هو الجزاء نحو قولهم كما تدين تدان والدين يضاف الى الله
تعالى والى العبد كما تضاف الطاعة والجزاء اليهما واما
الملة فمن امللت الكتاب اذا امليته ولا يضاف الا الى
الامام الذي يسند اليه نحو قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم
ولا يقال ملة زيد وثانيها ان الدين يطلق على كل
من الاعتقاد والقول والفعل ولا تطلق الملة
الا باجتماع الكل واذا عرفت ذلك فنقول اذا اريد
بالنبوة والرسالة ذلك النور والخاصية التي خص
الله بها رسله وانبياءه فلا شك انها لا تفارق ذواتهم
المقدسة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم اول ما
خلق الله تعالى نوري وكنت نبيا وادم بين الماء والطين
وقال عيسى عليه الصلاة والسلام ومبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه احمد وهو الجمعة وشريعته ثابتة
باقية الى يوم القيامة لا يجوز عليها النسخ وان اريد بها
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان
النبوة والرسالة ليستا ذاتا للنبي ولا وصف ذات
كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة
وانما هي اصطفاء الله تعالى عبدا من عباده بالوحي
اليه وذلك بالحجة وقال القاري في النبوة ايحاء الله تعالى
الى بعض عبيده بحكم انشائي يختص به والرسالة ايحاء الله الى بعض عباده
بحكم انشائي لا يختص به ه والخلفاء الاربعة

ابوبكر

٦٨

في فضل الاصحاب

ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وعنا بهم

فصل في زيادة شرف ورفعة على غيرهم من الصحابة

ومما يجب اعتقاده ان افضل الصحابة رضي الله تعالى
عنهم الخلفاء الاربعة وهم الذين ولوا الخلافة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي النيابة عنه صلى الله
عليه وسلم في مصالح المسلمين من اقامة الدين وحفظ حوزة
المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع وزجر عليهم
المخالفة وبين صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وجميعه فقد صرح
كلام اصحاب الائمة الاربعة افضل الصحابة بذلك لان هذه المدة
كانت دورة لايتهم وهذا قول ابي الحسن الاشعري وهم في
الفضل على ترتيبهم في الامامة وقول ابي منصور الماتريدي
اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على
الترتيب المذكور ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد
ثم بيعة الرضوان وممن له مزية اهل العقبات
من الانصار وكذا السابقون الاولون المذكورون في هذه
الشبهة للرد على من وقف عن القول بالتفضيل وقال
كل فضل ولا ندري من فضل الله على غيره وليس امرا
يؤخذ فيه بالقياس والرأي فيجب الامساك عن الخوض
فيه تنبيهات الاول التفضيل في هذه
المسئلة قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني وامام
الحرمين كما انه في الظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر
فقط على الظن الثاني قال البقاعي المنظور في الخلافة

الى القيام في مقام المبيت عن رضي ممن قام عليه والنظر في
الملك الى القيام في مقام الغير مطلقا مع القهر والغلبة
لمن قام عليه سوا كان بالقوة كقيامه عن رضي ممن قام
عليه او بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه انتهى
ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالعضوض
الثالث الخلافة اسم مصدر لخلفه مضعفا اذا قام
مقامه خلفه مخففا اذا قام مقامه وخالفوا بوصف
قالوا خلف وخليفة وقال بعض ائمة اللغة الخلف من جا
عوضا عن غيره ويستعمل فيمن خلف خيرا وشرا والجمهور
ان يقال في الخير بفتح اللام وفي الشر باسكانها وربما
فتحت الرابع قال ابن جماعة يجوز ان يقال يا خليفة
رسول الله بلا خلاف واما يا خليفة الله ففيه مذهبان رضي الله تعالى عنه
والجواز وكان ابو بكر ينهى عن ذلك والمعنى صح
والحق ان شان الخلفا الاربعة في تفاوتهم في التفضل
على حسب تفاوتهم في الخلافة فالاسبق فيها اكثرهم
فضلا فالتالي كذلك عند اهل السنة وامامهم
ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي
فالافضل منهم بعد الانبيا ابو بكر ثم يليه عمر ثم
يليه عثمان ثم يليه علي فعلى الاصح من تقديم عثمان
عليه ورجع الامام مالك اليه قال السعد على
هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم
دليل على ذلك لما حكموا به لكنهم وهو تابع للنقل
النظر الى حقيقة الفضل بما هو عند الله تعالى
وذلك مما لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد ورد

وقد ورد الثنا عليهم في اخبار كثيرة ولا به ترك دقائق الفضل
والترتيب فيه الا المشاهد ون للوحي والتنزيل بقرائن
الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لا تاخذهم
في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف انتهى قلت
ونحوه قول السعد ايضا في شرح المقاصد يدل لنا اجمالا ان
جمهور عظما الملة وعلما الامة اطبقوا على ذلك وحسن
الظن بهم يقتضي انهم لو لم يعرفوه بدلائل وامارات لما
اطبقوا عليه وتفصيلا الكتاب والسنة والاثار والامارات
وسردها تنبيه لا يشكل الحكم المذكور بالنسبة لنسا بيته
لانه لا من حيث البضعية المكرمة كما هو في فاطمة وامهات عائشة
رضي الله تعالى عنهن ولا يخفى صحة شمول الفضل لسائر
اسبابه من علم وشجاعة وحسن رأي وقرب من الله
ورسوله ومحبة لهما ومنها لله تعالى علم تتمة
علم من هذا الرد على الخطابية في قولهم افضلهم العباس بن
عبد المطلب والرد على الشيعة في قولهم افضلهم علي بن
ابي طالب عمر عثمان رضي الله تعالى عنهم وقول صاحب الجوهرة
يليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة
يعني ان التالي للاربعة منهم في الرتبة والتفضيل الستة
تمام العشرة المبشرين بالجنة وهم طلحة بن عبد الله
والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر بن الجراح
وانما نص عليهم هو لا وان كان المبشرون بالجنة اكثر لشهرة
حديثهم الجامع لهم في الترمذي وابن حبان من حديث

علم ومنه الرد على قول مالك ان الاول بتفضيل على ابن ابي طالب صح

عمر بن الخطاب والرد على الراوندية في قولهم افضلهم صح

للخلفا الاربعة يعني التالي صح

عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة
وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير
في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة
وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وفي
الاصابة عن الامام احمد والنسائي وغيرهما انه لم يرو
لاحد من الصحابة ما روي لعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وانظر من الافضل من هؤلا ومن يليه ان كان قايلا ما رايته
وبشرهم من التبشير وهو الاخبار بما يتغير به بشرة الوجه
من خير وقد يستعمل في الشر ومنه فبشرهم بعذاب اليم **ونباهم**
اي اخبرهم معطوف على ما قبله عطف عام على خاص **بشير**
هو المخبر عن الله تعالى وترك الهمز هو المختار كما في القاموس
والمراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونكره للتعظيم
بجنات النعيم متعلق بكل من بشر ونبا على طريق التنازع
المستطاب من استطاب الشي وجده طيبا كما في القاموس
وفرض اي لازم **حبهم** اي ودهم **والكف عنهم** اي عما جرى
بينهم من قول او فعل اي ونكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما
ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف
عن الطعن فيهم كقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي
فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا
نصيفه ولقوله عليه الصلاة والسلام اكرموا اصحابي
فانهم خياركم ولقوله عليه الصلاة والسلام الله الله في
اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم

ومن ابغضهم

بلغت مقابلة عن خط المص



ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه
ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن
والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رضي الله عنهم احاديث
صحيحة **وتاويل** ما وقع بينهم من **الملاحم** جمع ملحمة وهو
القتال بانه صدر عن اجتهاد **والضراب** بالضاد
المعجمة كذا في النسخة التي بيدي من هذه المنظومة وهو
خطا لان الضراب مصدر ضرب الفحل ضرابا نكح وهو غير
صحيح هنا فلو قال وتاويل الملاحم والسباب من السب
بمعنى الشتم لكان صوابا وما وقع بينهم من المحاربات
والمنازعات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن
فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف
عايشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم
ينقل عن السلف المجتهدين والعلما الصالحين جواز
اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي
والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا
في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها
انه لا ينبغي اللعن ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة
وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم لبعض من
اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لم يعلم
غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه حين امر
بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه واتفقوا على جواز اللعن

على من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان
رضى يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره
بذلك واهانته لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر
معناه وان كان تفاصيلها احادا قال السعد التفتازاني
فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى
انصاره واعوانه كما لا نتكلم على الاصحاب المكرمين بانهم
تنبيه
خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات ومحاربات
~~بانهم خير القرون اجمعين وكانت بينهم منازعات~~
~~ومحاربات~~ لو كانت بين غيرهم لاقتضت التفسيق
اجاب عن ذلك بانه واجب التاويل بعد ثبوت
وروده بمتصل صحيح الاسانيد والا كان مردودا
وفي وجوه التفسيق ليس معدودا فمقاولة علي
مع العباس لم تشتمل على شيء من الادنا سر ووقوف
علي عن مبايعة ابي بكر انما كانت عتبا عليه ثم لما
اعتبه ابو بكر بايعه علي وسد الاشهاد وتركه
عن الاقتصاص من قتلة عثمان لخشية الخلع وتزايد
الفساد وقد نصروا علانه فلم يمكنه عثمان تركه
علي الى الجمل وكان معاوية وعايشة والزبير
وطلحة ومن تبعهم ما بين مجتهد ومقلد في جواز
محاربته علي قال السعد والذي اتفق عليه الحق
ان المصيب في جميع ذلك علي رضي الله تعالى عنه
والتحقيق انهم كلهم عدول متاولون في تلك الحروب
وغيرها من المخاصمات والمنازعات لم يخرج شيء منها

احدا

احدا منهم عن عدالته اذ هم مجتهدون اختلفوا في
مسايل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم
في مسايل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص احد
منهم انتهى قال الغزالي واعلم ان المصيب عند
اهل الحق علي رضي الله تعالى عنه والمخطئ معاوية واصحابه فان
قلنا كل مجتهد في الفروع مصيب فلا اشكال وان قلنا
المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء
التقصير عنه ماجور غير مازور وسبب تلك الحروب
ان القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف
اجتهادهم وصاروا ثلاثة اقسام قسم ظهر لهم بالاجتهاد
ان الحق في هذا الطرف وان مخالفه باغ فوجب عليهم
نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا
ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التاخر عن مساعدة
الامام العادل في قتال البغاة في اعتقاده
وقسم عكسه سواء بسواء وقسم ثالث اشتبهت
عليهم القضية وتحيروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد
الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال
هو الواجب في حقهم لانه لا يحل الاقدام على قتال مسلم
حتى يظهر استحقاقه لذلك وبالجملة فكلهم معذورون
ماجورون ولهذا اتفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع
على قبول شهاداتهم ورواياتهم وتحقق عدالتهم
ومن لقي النبي محمدا صلى الله عليه وسلم اي اجتمع به اجتماعا
متعارفا فانتبهه بصدق قلب اي بتصديق قلبه بوحدانية الله تعالى

ورسالته صلى الله عليه وسلم ومات على الهدى أي
على الإسلام فهو الصحابي والصحب اسم جمع لصاحب عند
سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الأخفش وبه جزم
الجوهري ككوكب وراكب وأما الصحابي عرفا فقال الإمام
السنوسي وأحسن ما يحد به الصحابي أن يقال
الصحابي من لقي وهو مسلم النبي صلى الله عليه وسلم
في حياته ثم مات وهو مسلم وقال ابن حجر والصحابي
من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على
الإسلام والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة
والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه ويدخل
فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره
والتعبير باللقا أولى من قول بعضهم الصحابي من
رأى النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يخرج ابن أم مكتوم
ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي في
هذا التعريف كالجنس وقوله مؤمنا كالفصل
يخرج من حصل له اللقاء المذكور في حال كفره
وقوله به فصل ثان يخرج من لقيه مؤمنا بغيره
من الأنبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بأنه سيبعث
ولم يدرك البعثة فيه نظر انتهى قلت مال الشيخ
الإسلام إلى اعتبار لقيه له بعد نبوته ونقل عن
كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة قيد التمييز
وألغاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم
عليه الصلاة والسلام في الصحابة ونقل عن

بعضهم

قال

بعضهم عد الخضر وإلياس فيهم أيضا الذهبي عيسى بن
مريم صلوات الله وسلامه عليه نبي وصحابي فإنه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا انتهى وكل ذلك مبني على
إلغاء اشتراط اللقي بالمتعارف وقد اعتبره آخرون فأخرجوهم
والحق الأول لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة
والملكية فالملائكة صحابة باقون إلى الآن على تكليفهم
بشرع نبينا بنات المصطفى صلى الله عليه وسلم فضلن
بالبنا للمفعول أي فضلهن الله ذاتا أي من حيث الذات
لأنهن بضعة منه صلى الله عليه وسلم على كل النسا أي على
كل فرد من أفراد النسا متعلق بقوله فضلن وظاهره أنهن
أفضل من مريم عليها السلام وفيه كلام للانتساب
أي لأجل انتسابهن إليه لكونهن بناته ولما اقتضى عموم
كلامه مساواة فاطمة رضي الله تعالى عنها لهن في
الفضل دفع ذلك بقوله وخير بناته الزهرا أي بنته صلى
الله عليه وسلم فاطمة رضي الله تعالى عنها الملقبة بالزهراء
لإشراق وجهها في الليلة الظلماء قالت عائشة رضي الله
تعالى عنها كنت أسلك الخيط في سم الخياط في ليلة مظلمة
من نور وجه فاطمة وقيل لأنها لم تحض قط ولم ير لها دم
في ولادتها حتى لا تفوتها صلاة كما في الفتاوى الظهيرية
قطعا أي جزما بلا خلاف وقوله على الأغيار متعلق
بثبوت الخبر للمبتدأ والمراد بالأغيار أخواتها وقوله
مفخر الانتساب بالرفع بدل اشتمال من الزهرا أي فضل
الانتساب فيها أو الانتساب بالنسبة المنتقاة من فوق

وأما الموحدة أي للزوم والمصوف أي فضل لزومها للنبي صلى الله
عليه وسلم دون غيرها من بناته وهو واقع موقع التفضيل
بالأخيرية والأخيار جمع خير وفيه أنهم صرحوا بأن خيرا
لا تثنى ولا تجمع ولا تدخل عليها لام التعريف هذا ولا
يخفى ما في عبارة المصنف من الركاكة فلو قال •
وخيرهن بناته الزهراء قطعا • بلا شك بلوم ولا ارتياب •
لسلم من ذلك وكل نسائه أي زوجاته صلى الله عليه وسلم
مفضلة بالنبأ المنقول أي فضلهن الله تعالى نصا حيث
قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء وفي خير النساء
أي نسائه عليه الصلاة والسلام فالألف واللام عوض عن المضاف
إليه الخلف أي الخلاف بين العلماء في أفضلهن زائد من باقي
المال في وزاد والمراد أن الخلاف واقع بينهم في ذلك
كثيرا وإذا أردت بيان الخلاف فقل أيها الطالب
لخديجة رضي الله تعالى عنها فضل سبق أي بسبب سبقها
على غيرها من نسائه قال الله تعالى والسابقون الأولون
الآية وقل لعايشة رضي الله تعالى عنها فضل
وإذا أردت بيان سبب فضلها فبالعلم الصواب
أي في ذلك بالعلم الكثير وآسية امرأة فرعون ومريم بنت
عمران خصتا أي انفردتا في زمانهما بفضل أي شرف
ورفعة واحتساب أي بما يحصلانه من الطاعات من
احتسب بكذا أجرا عند الله اعتده ينوي به وجه الله
تعالى وليستا نبيتين على الصحيح فالنبي عليه السلام في شأن
الجنة في زوجاته صلى الله عليه وسلم أفضلهن خديجة

وعايشة

وعايشة وفي أفضليتها خلاف صحح ابن العماد تفضيل
خديجة لما أنه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة حين قالت
له قد رزقك الله خيرا منها قال لا والله ما رزقني الله خيرا
منها آمنت بي حين كذبني الناس وأعطتني مالها حين حرمني
الناس وسئل ابن أبي داود السجستاني أيهما أفضل
فقال عايشة أقرأها النبي صلى الله عليه وسلم من
جبريل السلام وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام
على لسان محمد فهي أفضل قيل له فمن أفضل خديجة
أم فاطمة فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فاطمة بضعة مني ولا أعدل ببضعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحدا وعليه فهي أفضل أيضا من عايشة
ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم لها أما ترضين
أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم واحتج من
فضل عايشة بما احتجت به من أنها في الآخرة مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الدرجة وفاطمة مع علي فيها
وسئل السبكي عن ذلك فقال الذي نختاره وندين
الله به أن فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم أفضل
ثم أمها خديجة ثم عايشة ثم استدل لذلك بما تقدم من أنها
بضعة منه وأما خبر الطبراني خير نساء العالمين مريم ابنة
عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية
امرأة فرعون فأجاب عنه ابن العماد بأن خديجة
إنما فضلت على فاطمة باعتبار الأمومة لا باعتبار
السيادة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة

صلى الله عليه وسلم

لهذا الخبر ولاختلاف في نبوتها ولفظه في شرح البخاري
بعد ان قال وقد تقدم الكلام على من هي افضل النسا
في شرح البهجة وغيرها والذي اختاره الآن ان الافضلية
محمولة على احوال فعائشة افضل من حيث العلم وخديجة
من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه وسلم في
المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث
الاختلاف في نبوتها وذكرها في القران مع الانبياء
وآسية امراة فرعون من تقدم الحنيفية لكن لم تذكر مع
الانبيا وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن
انتهى قلت وهو جيد ان قلنا ان التفضيل
بالاحوال وكثرة جميل الخصال واما ان قلنا انه
باعتبار كثرة الثواب فنقول لا شعر كون الوقف
اقرب الى الصواب قال البرهان الحلبي وسكتوا
عن بقية الزوجات ايتهن افضل والذي يظهر ان
افضلهن بعد خديجة وعائشة زينب بنت جحش
قلت ولم اقف في باقيهن على نص فالوقف اسلم
ثم لم اقف على نص في مفاضلة بعض ابنائه الذكور
على بعض ولا في مفاضلة بينهم وبين البنات
سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا
ولا بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات
وان اختلف فيما بينها وبين ام كلثوم ابنتها
افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات
الطاهرات فمن وقف على شي من ذلك نصا فليضعه

ابتغا

ابتغا للثواب والله سبحانه اعلم **ولعن ذوي الكبائر**
اللعن الطرد عن رحمة الله تعالى والكبائر جمع كبيرة
وهي كل ذنب ورد فيه وعيد من الشارع بخصوصه او
حد وقيل الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس
عمدا او عقوق الوالدين المسلمين والسحر واكل مال
اليتيم والقتال في الحرم والزنا والفرار من الكفرة عند
قتالهم وقذف المحصنة كما في رواية ابن عمر عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد ابو هريرة اكل الربا
لاسيما اي لا نعتقد جوازه معاشر اهل السنة ولا
سيما كلمة تدل بمعنى مثل ضمت اليها ما وياها مشددة
خففت هنا للضرورة قال الاخفش قولهم ان فلانا
كريم لاسيما ان اتيته قاعدا ما زائدة وحذفها الاضمار
وجعلها عوضا عنه كانه قال ولا مثله ان اتيته قاعدا
كذا في الصحاح لكن قال في مغني اللبيب قال ثعلب من استعمله
على خلاف ما جاء في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل فهو مخطي **اذا
حلت** من الحلول **جذاب** اي المنية لا احتمال ان مرتكب
الكبيرة مات تائبا فانه لا يجوز لعنه بحال وجذاب بالجيم
والذال المعجمة كقطام كما في القاموس واللعنة البعد والطرد
تستعمل على من ابعد من رحمة الله ابدا كالشيطان وتستعمل
على من ابعد من الرحمة والخير مدة دام على الفعل القبيح او
الكفر فاذا خرج من ذلك الفعل وتاب قرب من رحمة الله
وخرج من ان يكون ملعونا واللعنة تختلف باختلاف
الاعمال السيئة فمن كان عمله اقبح كانت لعنته اغلظ والفرق

بين لعنة الكفار ولعنة المسلمين ظاهر لان لعنة الكفار
تكون دائمة متصلة الى يوم القيامة ولعنة المسلمين
معناه البعد من الخير والذي يفعل معصية فهو في تلك
الوقت بعيد من الخير فاذا خرج من المعصية وتاب الى الله
بتاب ثلثة يكون مشغولا بالخير والاولى ان لا يطلق اللعنة
على المسلمين اذا علم هذا فنقول لا شك ان يزيد
يستحق اللعنة حال امره بقتل الحسين رضي الله عنه
لانه باشر ما هو اقبح الافعال واشنعها ولو كان مستحلا
لقتله لاستحق اللعن الابدي لكن لم يثبت عنه استحلال لكفرهم
قتله مع القطع واليقين فلم يستحق اللعن بعد موته
بفعل الكبيرة وامره بها ما لم يستحلها وان لم يتب عنها
ويرجى له العفو بعد تحقق اسلامه على انه يحتمل
ان يتوب ويرجع عما فعله ويندم على ما باشره اولا
يرى ان وحشيا قاتل حمزة عم النبي عليه الصلاة
والسلام لما اسلم وندم على ما فعله بشره بالجنة
وصار من اصحاب النبي عليه السلام وتفترق
الاستطاعة بفعل اعلم ان الاستطاعة والقوة
والقدرة والطاقة متقاربة المعاني وفي مصطلح الكلام
انهم يريدون بها كلها شيئا واحدا اذا اضافوها الى
العباد ويجعلونها في عرفهم بمنزلة الاسباب المترادفة
كالاسد والليث واشباه ذلك ثم ان الاصل باسم القدرة
والاستطاعة عندنا قسمان احدهما سلامة الاسباب
وصحة الالات وهي تتقدم الافعال وحقيقتها ليست

مجعولة

مجعولة علة للافعال وان كانت الافعال لا تقوم الا بها لكنها
نعم من الله تعالى يكرم بها من يشاء ثم يثبتها ويهم شكرها
عند اختيارهم الحلم بالنعم ويلحق عقوبتهم الوقوف عليه
وهذا النوع من الاستطاعة يعبر بانها التهيؤ لتنفيذ
الفعل عن ارادة المختار والقسم الثاني معنى لا يمكن
تبيين حده ليشار اليه سوى انه ليس الا للفعل وهو
عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به افعاله الا
الاختيارية وهو علة للفعل عندنا وساعدنا عليه
البغدادية من المعتزلة وانكرت البصرية ذلك وزعمت
انه سبب وبالجملة يحصل المحدث به ثم الدليل على
وجود الاستطاعة وانقسامها الى قسمين قوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعة
الاسباب والالات اذ لا يتصور وجود قدرة اداء صوم
شهرين من قبل الشروع في ادائه ويستحيل بقاء القدرة
التي كانت موجودة عند الخصوص الى الشهرين فدل
انه المراد به استطاعة سلامة الاسباب وصحة الالا
والدليل عليه ما عير الله تعالى به من كان من اهل
النفاق لو استطعنا لخرجنا معكم انه بهم في ذلك تقول
ولو كانوا ارادوا بذلك الكلام الاستطاعة التي هي قدرة
الفعل ما كانوا بنفيها عن انفسهم كاذبين اذ لا شك
ان استطاعة فعل الجهاد لا تنفي من وقت كونهم بالمدينة
الى ان يلقوا العدو ويباشروا القتال وكان الخروج
مطلوبا بذلك وحيث كذبهم دل على انهم ارادوا

فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا صح

بذلك المرض وفقد المال علي ما بين الله تعالى بقوله
ليس علي الضعفا ولا علي المرضي الي ان قال انما السبيل
علي الذين يستاذنونك وهم اغنيا يحققه ان اهل النفاق
كانوا عدموا ما وقدرة الفعل التي من حيث حصول الفعل
ويتكلم فيها المتكلمون انها مع الفعل او قبله او لا تبقى مما
لا يعرفه العوام ولا يتصوره ويقع في الاوهام وذلك قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا والمراد به الاستطاعة
الالات وكذا قوله تعالى ولله علي الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والمراد به الزاد والراحلة لا حقيقة
قدرة الفعل فهذه الايات دليل ثبوت استطاعة
الاسباب والالات واما دليل ثبوت الاستطاعة التي
هي حقيقة القدرة فقوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع والمراد منه نفي حقيقة القدرة لا نفي الاسباب
والالات لانها كانت ثابتة وانما المنتفي عنهم حقيقة
القدرة التي بها يتعلق الفعل يحققه انه ذكر ذلك
علي وجه الذم لهم والذم انما يلحقهم بانعدام
حقيقة القدرة عند وجود الاسباب وصحة الالات
لا بانعدام سلامة الاسباب وصحة الالات لان انتفا
تلك الاستطاعة لم يكن بتضييعهم بل هم في ذلك
مجبورون فاما انتفا حقيقة القدرة فموجب ذمهم
لان انعدامها مع سلامة الاسباب وصحة الالات
كان بتضييعهم اياها لاشتغالهم بضد ما امروا به
حقيقة اذ خص بنفي هذه الاستطاعة الكافر وانتفا
تلك الاستطاعة يستوي فيه المسلم والكافر وانما

المختص

المختص بالكافر هو انتفا هذه الاستطاعة والدليل عليه
قول صاحب موسى عليه وعليهما السلام انك لن تستطيع
معي صبرا وقوله الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا والمراد
منه حقيقة قدرة الصبر لا اسباب الصبر والالة
فانه تلك كانت ثابتة له الا ترى انه عاتبه علي ذلك
ولا يلام من عدم الالات الفعل واسبابه وانما يلام من
امتنع منه الفعل لتضييعه قدرة الفعل لاشتغاله بغير
ما امر به والله تعالى الموفق وبطل بهذا قول من يقول
لا استطاعة للانسان اذ هي ليست معنى وراء المستطيع
بل الانسان مستطيع بنفسه لا باستطاعة كما ذهب
اليه النظام وعلي الاسواري وابو بكر الاصم لانا بينا
بالدليل ثبوتها وهي عرض من الاعراض ولا شك ان
العرض معنى وراء الجسم والذي يدل علي ثبوتها انا وجدنا
الانسان سليم الجوارح ليس به افة وهو قادر علي
حمل خمسين رطلا ثم وجدناه في حالة اخرى قادرا
علي مائة رطل من غير زيادة في اجزاء اعضائه ونظيره
خيطان منشوران لا يصعب قطعهما فاذا فتلهما يصعب
القطع من غير زيادة في اجزاء الخيطين بل بحدوث
الفتل وهو عرض في نفسه وبهذا يبطل قول
غيلان واتباعه وثمامة ابن الاشرس وبشر بن المعتمر
ان الاستطاعة ليست غير سلامة الاسباب وصحة
الجوارح وتخليها عن الافات وبهذا يبطل قول
ضرار وحفص الفرد انها بعض المستطيع لما ثبت

انها عرض والقول بكون العرض بعض الجسم محال والله
تعالى الموفق ثم اجمع القايلون بالاستطاعة المثبتون للعبد
الاعمال ان الاستطاعة الاولى تتقدم الفعل فان اليد على وجه الكسب صح
السليمة والرجل الصحيحة يتقدمان البطش والمشي والزاد
والراحلة يتقدمان وجود افعال الحج وكذا تصلح للضدين
فان اليد الصحيحة كما تصلح لجهاد الكفار تصلح لقتال اهل
الاسلام وكذا الرجل السليمة كما تصلح للمشي الى بيوت الى المساجد تصلح للمشي صح
الخمار بيت والزواني فاما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا
في جواز تقدمها على الفعل فزعمت المعتزلة والضرارية
انها تكون سابقة على الفعل ويستحيل اقترانها به واليه
ذهب اكثر الكرامية وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى
وجميع متكلمي اهل الحديث والنجارية انها تكون مع
الفعل ومحال تقدمها على الفعل واختلفوا في كونها
صالحة للضدين فقال جميع من زعم ان الاستطاعة
قبل الفعل انها تصلح للضدين كما كذلك الاسباب
والالات واختلف القايلون بانها مع الفعل في
صلاحيتها للضدين في ذلك فقال ابو حنيفة قدس
الله روحه انها تصلح للضدين على البدل ومعنى ذلك
ان الاستطاعة التي حصل بها الايمان صلحت له ولا
تصلح للكفر اذا اقترنت بالايمان ولكنها لو اقترنت
بالكفر بدلا من اقترانها بالايمان لصلحت له بدلا عن
صلاحها للايمان وتابعه على هذا القول ابن الراوندي
وابو العباس القلانسي من متكلمي اهل الحديث وابو
العباس ابن سريج من فقهاء اصحاب الحديث وقالت

الاشعرية

الاشعرية وجميع متكلمي اهل الحديث سوى القلانسي
واتباعه والنجارية ان القدرة لا تصلح للضدين وان قدرة شرح صح
الايمان لا تصلح للكفر وهو غير قدرة الكفر وكذا على
القلب وكذا هذا في قدرة الطاعة وقدرة المعصية وهو
قول الحسين بن محمد النجاري والشيخ ابو منصور الماتريدي
ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق ولم يشتغل بالجواب
بحجج احد الفريقين ولم يظهر انه الى اي قول يميل ~~وتكلمت~~
~~المعتزلة على الطريقين جميعا~~ واكثر كلامه يدل على انه
يميل الى انها لا تصلح للضدين فتكلم في الاستطاعة المتقدمة
على الفعل والمقارنة له وبه خلا الكلام في اكثر
الفصول ثم الكلام في هذه المسيلة فاحتجت المعتزلة
بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فينبغي ان يكون
كل من لزمته التقوى كانت استطاعتها موجودة معه
وفيه القول بوجود تقدم استطاعة التقوى على
التقوى واحتجوا ايضا بقوله تعالى خذوا ما اتيناكم
بقوة والاخذ بقوة لن يتصور الا ان تكون اليد سابقة القوة سابقة على الاخذ كالاخذ باليد لن يتصور الا ان تكون صح
عليه والمعقول لهم ان القدرة لو لم تكن سابقة على
الفعل ولم يكن مع الكافر قدرة الايمان سابقة على الايمان
لكان الامر له بالايمان محالا لما فيه من تكليف ما لا يطاق
وهو قبيح في بداية العقل فان من امر عبده المقعد
بالعدو وعبده الاعمى بالنظر يعد سفيها خارجا عن
الحكمة ولان قدرة الايجاد يستحيل تعلقها بالموجود لان
ايجاد الموجود من الاستحالة فاذا هو تتعلق بالمعدوم

ليوجد بها وانما يكون قدرة على المعدوم دون الموجود
اذ كانت سابقة عليه فاما اذا كانت مقارنة للفعل
فهي متعلقة بالموجود وهو محال ولان القدرة لو كانت مع
الفعل لم تكن القدرة بكونها علة لوجود الفعل اولى من
القلب اذ خروجهما من العدم الى الوجود معا فلا يمكن
وجود اضافة احدهما الى الاخر بل اضيف وجودها
جميعا الى غيرها ولو اضيف وجود الفعل الى
القدرة لاستوى احالتهما اضافة وجود القدرة الى
الفعل ولانه لو كان لا يؤمن حتى يقدر ولا يقدر حتى
يؤمن فهو يبقى ابدا غير مؤمن كالواقع في البير اذا
كان لا يخرج حتى يأتيه بالحبل ولا يأتيه بالحبل حتى يخرج
ولا يأتيه بالحبل حتى يخرج لم يخرج ابدا ولان الكافر
لو لم يكن معه قدرة الايمان لكان معذورا ولم يكن
تعذيبه عدلا اذ لا عذر للعبد في الشاهد اعظم
من ان يقول لو قيل له لم لم تفعل كذا فيقول
لاني لم اقدر عليه فمثله في الغائب ويتمسكون ويقولون
هل اتى احد معصية الله تعالى وهو قادر على تركها مراقبة
لله تعالى فان قلتم لا فقد اعظمتم القول في وصف
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وينبغي ان لا يثاب
احد في الانتقال عن المعاصي وان قلتم نعم فقد اقررتم
بوجود الاستطاعة ولا فعل وخلف اي خلاف
الاشعرية اي الجماعة المنسوبين الى امام اهل السنة
والجماعة ابي الحسن الاشعري فيه اي اقتران الاستطا

بالفعل

بالفعل خابو اي وجهه خبو من خبت النار اذا ذهب ضوؤها
فخفيت هذا تقرير كلامه وفيه نظر لانه لا خلاف للاشعرية
في اقتران الاستطاعة بالفعل وانما الخلاف للمعتزلة كما تقدم
ويمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه وايضاح مرامه وهو بان يجعل
ضمير فيه راجعا للاستطاعة وذكر الضمير اما لانها بمعنى
الكسب ولما استدل المعتزلة بكون الاستطاعة قبل الفعل
بان التكليف اي الامر حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف اي مأمور بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها اي بالصلاة
بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة اي
حقيقة القدرة التي يوجد الفعل بها لزم تكليف العاجز اي
امر العاجز على النبي باثبات ذلك الشيء وهو باطل اشار
اهل السنة الى الجواب عنه بقولهم ويقع اي يطلق هذا الاسم
يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب اي اسباب
الفعل والالات جمع آلة وهي الواسطة بين الفاعل
ومنفعله في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار لانه واسطة
بينه وبين الخشب في وصول اثره اي النجار اليه اي
الخشب والجوارح جمع جارحة والحاصل ان الاستطاعة
على نوعين النوع الاول الاستطاعة التي يكون بها
الفعل وحقيقتها القدرة الحادثة التي يوجد الفعل
بها اي عندها وهي لا توجد الا مع الفعل لا قبله بان الله
تعالى يخلقها ويخلق الفعل معها والنوع الثاني الاستطاعة
التي يتوقف التكليف عليها وحقيقتها سلامة الاسباب
والالات والجوارح من الافات وهذه سابقة على الفعل فلفظ

الاستطاعة اسم مشترك بين المعنيين تنبيه ما
ذكره صاحب التبصرة وهو من شيوخ الحنفيين في علم الكلام من
ان الاستطاعة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل
الحيوان به اي بهذا العرض الافعال الاختيارية وهي اي الاستطاعة
علة للفعل لان الله تعالى علق خلق الفعل في العبد على
خلق القدرة فيه يشعر باولوية العلة لعلمهم هنا لان
علة الشيء تقارنه والجمهور على انها اي الاستطاعة شرط
لاداء الفعل لا علة له لانها ليست من احدى العلل الاربع
وهو ظاهر وفيه اشارة الى انه لمذهب المعتزلة اولى
لان الشرط سابق وبالجملة اي سواء كانت الاستطاعة
علة او شرطا هي اي الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى
عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات بخلاف غيرها العلم والارادة والحياة لان كلا منها
ليس مخلوقا عند قصد الاكتساب اما الحياة والعلم
فلسبقها على القصد ولو بتجدد الامثال واما الارادة
فلانها عين القصد فلا يصدق عليها ان تخلق عند القصد
فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير
وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو
اي العبد المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق العبد الذم
والعقاب لتضييعه قدرة الخير وصرف قدرته الى الشر
فلهذا اي لتضييع العبد ذم الله تعالى الكافرين بانهم
لا يستطيعون السمع اذ المراد حقيقة القدرة لا نفي الاسباب
والآلات لانها كانت ثابتة لهم وانما المنفي عنهم حقيقة

القدرة

القدرة التي يتعلق الفعل بها اي يضيعون الاستطاعة للسمع
اذ الذم يلحق بانعدام حقيقة القدرة وانعدام حقيقة
القدرة حينئذ يكون بتضييعهم لاشتغالهم بضد ما
امروا به اي لا يقصدون كلام الله تعالى على وجه التامل
بل يسمعون على وجه العناد والانكار واذا ثبت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان
لا سابقة عليه اي على الفعل والا اي وان لم تكن مقارنة
للفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فان قيل في طرف المعتزلة بقاء الاعراض في الزمانين
وسلم استحالة بقاء الاعراض باعيانها واشخاصها فلا نزاع
في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال اي زوال
الاعراض فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة الاستفهام
للانكار فيكون المعنى لا يلزم وقوع الفعل بدون القدرة
لانه بالقدرة الحاصلة بعدها والا القدرة الاولى قلنا
انما ندعي لزوم ذلك اي وقوع الفعل بدون استطاعة
وقدرة اذا كانت القدرة ~~السابقة على الفعل والحال~~
التي بها الفعل هي القدرة السابقة لان القدرة التي بها
الفعل اذا كانت القدرة السابقة على الفعل والحال
ان العرض لا يبقى في الزمانين فيلزم وقوع الفعل بلا قدرة
وانه محال واما اذا جعلتموها اي القدرة التي بها
الفعل المثل المتجدد المقارن للفعل فقد اعترفتم
بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة فيلزم
ترك مذهبكم وهو ان القدرة التي بها الفعل تكون
سابقة عليه لا مقارنة له **وتكليف الغير ما لم يطقه**

لزوم وقوع الفعل

لو سلم استحالة م

أي والقول بجواز الزام الشخص البالغ شيئاً ليس في وسعه محال
أي قوله عن طريق النص متعلق بقوله ثابت اسم فاعل من ثبا
ثبا عنه والمراد بالنص قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها
واعلم ان الناس اختلفوا في جواز التكليف بالايطاق فاكثر
المحققين على انه غير جائز وذهب الاشاعرة الى انه جائز
وقالت الماتريدية انه غير جائز عقلاً وسمعاً لانه عبث
كتكليف الاعمى بالابصار وهو لا يجوز على الحكيم ولقوله تع
لا يكلف الله نفساً الا وسعها وما جعل عليكم في الدين
من حرج وفيه من الحرج ما لا يخفى واحتج المجوزون بأن
الله كلف ابا جهل بالايمان مع ان الايمان منه محال لعلمه
تعالى بعدم ايمانه اصلاً وما علم الله تعالى عدمه يمتنع
خلافه والايمان منه ممتنع مع انه تعالى كلفه به وقد
تحير الاصحاب في جوابه ووضعوا قاعدة لدفع هذه الشبهة
وهو ان هذا النوع من الممتنع لا لذاته بل لغيره وما كان
ممتنعاً لغيره جاز ان يكلف به انما الخلاف في الممتنع لذاته
لان كليهما في عدم الوسع والحرج سواء بل جوابه ان الله علم
انه لا يؤمن باختياره وقدرته فيعلم ان له اختياراً وقدرة
في الايمان وعدمه فلا يكون ايمانه ممتنعاً مع انه تعالى
كلفه به والا لزم الجهل على الله تعالى وهو محال فهنا
تحقيق هذا الموضع كذا في شرح العقائد وتكوين المكون
بفتح الواو اي ايجاده وهو صفة لله تعالى ازلية — والتكوين صح
ليس عيناً له اي للمكون لان الفعل مغاير للمفعول
بالضرورة كالضرب مع المضروب واذا كان كذلك
فما رفض اي ترك اقاويل جمع قول الوهاب جمع وقت وهو

بلغت مقابلة على نسخة الأصل

الأحمق

والأحمق في اللغة الذي واعلم ان العلماء اختلفوا في ان التكوين
غير المكون او عينه فقالت الماتريدية التكوين غيره وقالت
المعتزلة والاشعرية التكوين عين المكون قال العلامة
التفتازاني في شرح العقائد بعد كلام لكن ينبغي للعاقل
ان يتأمل في امثال هذه ولا ينسب الى الراسخين من علماء
الاصول ما تكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى
تمييز بل يطلب لكلامهم محملاً يصلح محلاً لنزاع
العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون
اراد ان الفاعل اذا فعل شيئاً فليس ههنا الا الفاعل
والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد
ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل
الى المفعول وليس امراً محققاً مغايراً للمفعول في الخارج
ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون
ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق
ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع
القابل والمقبول كالجسم مع السواد بل الماهية
اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل
فلا يتم هذا الرأي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها
من الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة
بالذات مغايرة للقدرة والارادة فتفسير التكوين
والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة
بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة

بسمي ايجادا له واذا انتسب الى القادر بسمي الخلق والتكوين و
قال ابن الهمام في شرحه تنبيه على ما تقرر انستو ولا يخفى
لاحد ان هذه الادلة بعد تسليم مقدماتها مبنية
على كون التكوين صفة حقيقية كالقدرة والعلم
والمحققون على خلافه لانه من قبيل الاضافات والاعتبارات
فكونه تعالى خالقا ورازقا ومحييا ومميتا وكونه قبل
كل شيء وبعده وكونه معبودا ومذكورا وغير ذلك
والحاصل في الازل انما هو مبدأ التخليق والترزيق
والاماتة والاحياء ولا دليل على كون ذلك المبدا
صفة مستقلة سوى القدرة والارادة فان القدرة وان
كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوية
لكن مع انضمام الارادة يترجح احد الجانبين فيتخصص
بالوقوع اي يتخصص احد الجانبين من المكون ونحن
لم نقل بمبدأ انه القدرة على الانفراد حتى يرد ما ذكروا
انما قلنا بان المبدا هو القدرة والارادة واما التكوين
المتعلق بالايجاد فهو من صفات الفعل وهو عبارة
عن تعلق القدرة والارادة بالمكون قلت
هذا اموا فيما عليه الاشاعرة من ان التكوين هو
امر اعتباري وهو تعلق القدرة التنجيزي الحادث
الا ان المحققين من الماتريدية يجعلون التعلق
القطعي التنجيزي فعلي هذا الخلاف بين الاشاعرة
والماتريدية حقيقي وانما الخلاف بينهم لفظي ولهذا
قال الامام المحقق ابن الهمام في المسايرة اختلف

وجود ذلك الاثر

ومعه صح

مشايخ

111

مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها
صفات تدل على تاثير وتلك الصفات لها اسماء غير اسم
القدرة لتسميتها بها باعتبار اثارها وكلها يجمعها اسم
التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحته فاذا كان الاثر
مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق
والصفة الترزيق وادعى متاخرو الحنفية من عهد ابي
منصور الماتريدي انها صفات قديمة زائدة على الصفات
المتقدمة اي المعانية والمعنوية وليس في كلام ابي حنيفة
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما
يفيد انه موافق للاشاعرة كما نقله الطحاوي عنه وذكر
المتاخرين لما ادعوه من قدم الصفات الراجعة الى
التكوين وزيادتها اوجها من الاستدلال منها وهو
عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان الباري تعالى مكون
الاشياء اي موجدها ومنشيها اجماعا وكونه مكون
الاشياء بدون صفة التكوين التي لا تكون ان اثار
تحصل عن تعلقها محال ضرورة استحالة وجود
الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم بلا
علم ولا بد ان يكون صفة التكوين ازلية لامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى وقد اجيب بان استحالة
وجود الاثر بدون الصفة انما يكون في الصفات
الحقيقية كالارادة والقدرة ولا نسلم ان التاثير
والايجاد كذلك بل هو معنى يعقل من اضافة المؤثر
الى الاثر فلا يكون الا فيما لا يزال ولا يفتقر الا الى صفة

تأثيراته صح

وكلها صح

القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليهما والاشاعرة
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها
سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص
فالتخليق هو تعلق القدرة بالمخلوق والترزيق تعلقها
بايصال الرزق وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين
لا ينفي ما قاله الاشاعرة ولا يوجب كونها اي كون صفة
التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة بما ذكر من ايجاد المخلوق وايصال الرزق
ونحوهما الى الاثر ذي المتعلقة بذلك ولا يلزم من دليل
لهم نفي ما قاله الاشاعرة وايجاب كون التكوين
صفة اخرى انتهى والحاصل ان للماتريدية في
التكوين ثلاثة اقوال القول الاول ان التكوين صفة
موجودة قائمة بذاته تعالى غير القدرة والتخليق
والترزيق ونحوهما تعلقاتها وليست بصفات قائمة
بذاته تعالى قال السعد وهو ما ذهب اليه المحققون
وهو الاقرب القول الثاني ان صفات الافعال التي هي
التخليق والترزيق الى اخر كلها صفات قائمة بذاته
تعالى وهو قول علماء ما وراء النهر وهذا ليس بمرضي القول
الثالث ان صفات الافعال التي يجمعها التكوين
ليست بصفات قائمة بذاته تعالى وانما هي تعلقات
القدرة المقول في القديم ومقتضى كلام الامام ابن
الهمام ومن تبعه ان هذا القول هو المعتمد عندهم
وعليه فالخلاف بينهم وبين الاشاعرة لفظي

وليس

وليس بحقيقي كما تقدم فان قلت ما الفرق بين
القدرة والتكوين على مذهب الماتريدية قلت
اجاب الافشهري منهم بان الفرق بينهما من وجهين
احدهما ان متعلق القدرة اعني الممكن قد لا يوجد اصلا
كالعنقاء وبحر من زئبق والاقمار الكثيرة بخلاف
متعلق التكوين اعني المكون فانه يستحيل ان لا يوجد
فتكون القدرة غير التكوين وثانيهما ان القدرة
تتعلق بامكان الشيء المقدور وتؤثر في صحة وجوده
والتكوين يتعلق بوجود المقدور ويؤثر فيه فيكون
التكوين غير القدرة واعترض الامام بان صفة
القدرة مؤثرة على سبيل الجواز اي جاز ان
يتعلق بالتأثير وجاز ان لا يتعلق وصفة التكوين
ان كانت مؤثرة ايضا على سبيل الجواز كانت عين
القدرة وان كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم ان
يكون الله تعالى موجبا لا مختارا واجاب الكمال
عنه بان تأثير التكوين في الخلق على سبيل الوجوب
على معنى انه متى خلق الله تعالى وجب وجود المخلوق
والا يلزم العجز واما حصوله من الله تعالى فعلى سبيل
الجواز لانه متى شاء خلق ومتى لم يشأ لم يخلق والقدرة
بعكس ذلك اذ تأثيرها على سبيل الجواز وحصولها له
تعالى على الوجوب فللخلق هنا جهتان جهة الايجاب [illegible]
وجهة الجواز ولا يلزم من جهة الايجاب كون الله تعالى
موجبا لما علمت ولا من جهة جوازه بالتفسير المذكور

كون التكوين قديمًا بما بينا ان جهة جوازه غير جهة
جوازها فان قلت يلزم من جعل التكوين صفة غير
القدرة على ما تقوله الماتريدية ان ايجاد الممكنات
اما ان يكون بهما معًا فيلزم اما تحصيل الحاصل واما وجود
اثر واحد بين مؤثرين وكلاهما محال واما ان يكون
بأحدهما فيستغني به عن الاخرى فيلزم ان تكون الاخرى
لا فائدة فيها قلت يجاب عن هذا بانهم يلتزمون ان
الصفتين يتعلقان بالممكن بجهتين مختلفتين فلا
يلزم تحصيل الحاصل ولا وجود اثر واحد بين مؤثرين
ولا كون وجود احدهما لا فائدة فيه وذلك بان القدرة
تتعلق بصحة وجود الممكن وتهيئته وجعله قابلا للوجود
والتكوين يتعلق بايجاده واخراجه الى الوجود ولان
التكوين يتعلق بايجاده واخراجه الى الوجود ولان
التكوين صفة هي مبدأ الاخراج لا نفس الاخراج
كما توهمه بعضهم لان الاخراج حادث والتكوين
عندنا نقول به قديم واعترض هذا الجواب بان الممكن
من حقيقته انه يصح وجوده وعدمه ويلزم منه اجاب
عن هذا الاعتراض وينبغي ان يعلم ان الصفات
ثلاثة اقسام حقيقية محضة كالحياة وحقيقية
ذات اضافة اي لها تعلق بالغير كالعلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام واضافية محضة
كالمعية والقبلية والبعدية وقد يلتبس قابل للتجزي
اي القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

ولا يجوز وجود صفة لله تعالى لا فائدة فيها صح

الوهمية

١١٣

الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا او الفرضية ما هو
بحسب فرض العقل كليا كلي اي وجود اخارجيا عند المتكلمين
والحكماء وان لم ير عادة خلافا لجمهور الفلاسفة ليس في ذهن
بعاني ابي ليس وجوده في العقل بحاله وانت لا موضع لشطر
البيت الاخير لان المتنازع فيه كون الجزء الذي لا يتجزى في
الخارج لا في الذهن والحاصل ان المتكلمين من اهل السنة
والجماعة ذهبوا الى اثبات وجود الجزء الذي لا يتجزى في الخارج
وانما لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره وعبروا عنه بالنقطة
وقالوا انه شيء ذو وضع غير منقسم ومال المعتزلة اليه
وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي
لا يتجزى وتركيب الجسم عند الحكماء انما هو من الهيولى والصورة
والقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على
سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم فثبت وجود جوهر
فرد واشهرها اجاد ادلة اثبات وجود الجوهر الفرد
عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما
لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا
واحد منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو
بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي
والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما ان
كان لذاته لما قبل الافتراق لان ما بالذات لا يزول
بالغير فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه اي في الجسم الافتراق
الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه
ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز

اي ظاهر وجوده صح

وان لم يمكن بل يصير ممتنعا ثبت المدعى وهو وجود الجوهر
الفرد والكل ضعيف ولهذا مال الامام الرازي في هذه
المسئلة اي في اثبات الجزء الذي لا يتجزى الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر
الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة لا يقال
اذا لم يثبت الجزء كما مر لم تحصل النجاة لانه يجاب بان النجاة
تحصل ايضا بتركيب الجسم من الاجزاء الصغار مثل اثبات
الهيولى والصورة المؤدية الى قدم العالم ما ثبات الهيولى
والصورة موقوف على نفي الجزء الذي لا يتجزى فاذا ثبت
الجزء المذكور بطل اثبات الهيولى والصورة والقول بان
الجسم انما يتركب منهما المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجسام
لان الحشر مبني على حدوث العالم وانفطار السموات
وكون الصانع مختارا لا موجبا والكل منتف على تقدير
قدم العالم وقيل لان الحشر مبني على اعادة المعدوم
وهي مبنية على تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى ليمكن
اعادته بجميع اجزائه وان الاعادة مبنية ايضا على
بقاء الاجزاء الاصلية لا على بقاء صورتها كما سبق في نتيجة
من كثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول
الهندسة دوام حركات السموات وامتناع الخرق
والالتيام عليها وهو متفرع على قدمها باطل عندهم والحق
مذهب اهل الحق وهو امكان الخرق والالتيام عليها
كما في ساير الاجسام السفلية ° ومحظور
ولفظ الرزق يطلق في حلاله ° ومحظور لارزاق الدواب

وهو

وهو عند اهل السنة والجماعة ما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به بالفعل فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرها
وشمل الماكول وغيره مما ينتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع به
وان كان مستعدا للانتفاع لانه لا يقال في عرف الشرع لمن
ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك رزقه
وبهذا يتضح قول ائمة اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه
وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل غير رزقه وتعبيرهم
بالمأخوذ المشعر بوقوع الانتفاع بالفعل رد على من اكثر من
المعتزلة في الرزق بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا
الى انواع الاطعمة والشرابات تسمى ارزاقا ويؤمر بالانفاق
من الارزاق قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانا
علم من مذهبهم حيث ان الرزق بالمعنى المصدري التمكين
من الانتفاع وبالمعنى الاسمي ما يصح الانتفاع به ولم يكن
لاحد منعه احترازا عن الحرام وعلى ما ابيح للضيف مثلا فان ياكله [وعليه يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره صح]
وان ياكل غيره رزقه وهو خلاف ما صح عنه صلى الله عليه وسلم
ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها ~~وانما لا لنفي~~ لابطال
فلا يتصور الانفاق من الرزق ~~على المنفق~~ كما دلت عليه
الاية السابقة لانا نقول اطلاق الرزق على المنفق
مجاز لانه بصدد ان يكون رزقا ~~وقوله وقيل الى آخره~~
وقال بعض المعتزلة لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق
ولا الخلو عن اعتبار المملوكية بل لا بد من اعتبارها فهو
المملوك مطلقا انتفع به او لا ولما كان هذا القول
فاسد الطرد لدخول ملك الله تعالى فيه لا يسمى رزقا

وذاتها والا لكان من رزقنا وفاسده العكس كخروج رزق
الدواب بل دالتعبيه والاباحة والحلال ما نص الله تعالى او
رسوله صلى الله عليه وسلم او اجمع المسلمون على اباحة
تناوله والمراد بالمحظور في كلام المصنف الممنوع منه شرعا
فيشمل المكروه والمحرم فالمكروه عند المتقدمين ما كان
النهي عنه غير اكيد سواء كان بدلالة المطابقة او لا
وبعض المتاخرين من فقهاء الشافعية خصه بالاول
وسموا الثاني وهو ما كان ماخوذا من عمومات النهي خلاف
الاولى ويمثل له بلحم الهر والضبع او بالمشتبه في الاخير
والمحرم ما نص الله تعالى او رسوله او اجمع المسلمون
على امتناع تناوله بعينه او بجنسه لان تحريمه لمفسدة
ومضرة خفية كالزنا ومذكى المجوسي او لمفسدة ومضرة
واضحة كالسم والخمر ورد بهذا على منع كون الحرام رزقا
من المعتزلة بناء على التحسين والتقبيح العقليين
قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه ولا ذمه
وعقابه عليه واجيب بالمنع فانه انما يمنع ذلك لو لم
يكن ينفعا في الحرام مرتكبا للنهي عنه مكتسبا للقبيح
من الفعل بسببها في مباشرة الاسباب وحين الباس بالاختيار ح
ما الايمان مجزي حين ظرف زمان متعلق بقوله مجزي
والباس سكون هذه وابداله الفا والموحدة في اوله
الشدة والمضرة ولم يقل باسا بالتحتية لموافقة قوله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
والمراد به في الاية سكرات الموت ومعاينة العذاب

اذ

١١٥

اذ هي حالة ينتفي بها التكليف لانه صار في حيز الاموات وحركته
حركة المذبوح وهذه هي الحالة التي قال فيها فرعون امنت
فلم ينفع منه ويستند لترك الاعتداد بقوله تعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيئات الى كفار فسوى بين من
مات على الكفر وبين التوبة مبالغة في عدم قبولها في تلك
الحالة له جدا وهزلا وتوبة هو لا عدم توبة هو لا بسيان وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر رواه
الترمذي عن ابن عمر ومعنى ما لم يغرغر كما قاله الجوهري
ما لم تبلغ روحه حلقومه فيكون بمنزلة الشيء الذي
يتغرغر به وقول الحسن ان ابليس لما اهبط قال
بعزتك لا افارق ابن آدم ما دامت الروح في جسده
قال الله تعالى فبعزتي لا افارق التوبة عن ابن آدم ما لم
تغرغر نفسه واعلم ان بعض المنحرفين عن طريق
السداد قالوا بصحة ايمان فرعون الملعون بلسان
اهل الرشاد ودفعوا النصوص الواردة بنا وبلا
بارده وخالفوا اجماع المجتهدين من المفسرين والمحدثين
واتهم جميعا قالوا انه لا يصح ايمانه لان ما صدر منه من
قوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل
ايمان باس لانه عند الغرق قال بعضهم في قوله تعالى
واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ان معناه الزمناهم
من ذكرهم ان يلعنهم ويوم القيامة هم من المقبوحين
اي الملعونين ولم يجز ان يكون الظاهر جنوده فقط
لانفكاك غير الظاهر والعمل بالظاهر واجب ورد

قوله تعالى الى الكفار فسوى

بالتوبة الحضور الموت من الكفرة والفساق وبين من

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلاة فقال من لم
يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان
يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال لي جبريل لو
رايتني وقد اخذت من حال البحر فدسسته في فيه مخافة
ان تناله الرحمة قال اهل اللغة وحال البحر هو الطين
الاسود الذي يكون في ارضه وانما فعل به ذلك عقوبة له
على عظيم فعله فقد علمت من ادلة الكتاب والسنة
ان ايمان فرعون ليس بصحيح وقول العارف الكبير والقطب
المشهور الشيخ محيي الدين بن العربي بايمانه مؤول
بفرعون النفس والا فهو اكمل واجل من ان يقول بايمان
وفي بعض كتب الحنفية ان توبة العاصي في تلك الحالة
مقبولة وجرى عليه العز بن جماعة فارقا بين ذلك
وبين الايمان بما يشهد به حكم الايمان والتوبة كما قاله
الفقهاء هو الندم ويتحقق بالاقلاع وعزم ان لا يعود
وتدارك ممكن التدارك والمراد بتحققها بذلك ان التوبة
لا تخرج عن هذه الامور فيما تحقق به لا انه لا بد منها
في كل توبة اذ الاقلاع من المعصية منتف في توبة
معصية انقضى منها كالزنا والتدارك منتف في توبة
لا ينشا عنها حق لادمي ومثال ما امكن تداركه حق القذف
فتداركه بتمكين مستحقه وهو المقذوف او وارثه
ليستوفيه منه او يبريه فان لم يمكن التدارك كان لم
يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط ايضا

بعدم

فرع

١١٦

[illegible]

فرع في المميز الحق عند اهل الحق صحة التوبة
ولو تبعه نقضها عن ذنب ولو صغيرا مع الاصرار على
اخر ولو كبيرا ومن تاب عن ذنب ثم ذكره قال القاضي ابو بكر
يجب عليه الندم كلما ذكره اذ لو لم يندم لكان مستهينا
به وهو مناف للندم واختار امام الحرمين انه لا يجب ولا
يلزم من ذكره بلا ندم الا استهانة فقد يذكره ويعرض
عنه واذا اسلم الكافر فليس اسلامه توبة من كفره وانما
توبته ندمه على كفره وهو الانام لاسلامه اذ يجب ان
مقارنة الايمان الندم على الكفر ووزر الكافر يسقط بالايمان
والندم على الكفر اجماعا وما سواه من ضروب التوبة
قبوله مظنون على الصحيح وقال ابو حنيفة وجماعة من
المتكلمين هو مقطوع به ولا حين اي ولا الايمان مجزيا
حين اليقين بالمآب اي وقت تيقن الرجوع الى
الاخرة وحين اليقين بالمآب هو حين الباس فهو مؤكد
له وايمان الصبي اي اسلامه وهو ان يقر بوحدانية الله
ويصدق بها وبرسالته صلى الله عليه وسلم ويصدق بها
وبجميع ما اخبر به عن الله تعالى المميز اي الذي
يعقل كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام
سبب النجاة صحح اي حكموا بصحته والمراد بصحته
ترتب احكامه من عصمة النفس والمال ونكاح
المسلمة والارث من المسلم كما في الكفر منه اي
صححوا ايمانه كما صححوا كفره في الكفر الواقع منه بان
اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ

[illegible]

ولا يبقى وارثا ويجبر على الاسلام
فانه تحرم عليه امرأته
ولا يقتل انا ايي ولما كان الكفر اعم من الارتداد
والمراد هنا الارتداد فسره بالانقلاب الذي هو
الانقلاب على طريق عطف التفسير فقال والانقلاب
اي الانقلاب عن الايمان الى الكفر واعلم ان هذا
الموجب كغيره من الواجبات يشترط في وجوبه البلوغ
والعقل وهو واجب بالشرع عند جميع الاشاعرة
وقالت المعتزلة وبعض الماتريدية لا عذر لمن عقل
صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق
والصبي العاقل يكلف بالايمان عندهم فانه اذا مات
ولم يؤمن يعذب عندهم وايضا من لم تبلغه الدعوة
اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجود
الموجب للايمان وهو العقل وعندنا معشر
الاشاعرة لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث
عن الصبي حتى يحتلم الحديث وعلى هذا اكثر المشايخ
الحنفية فيكون الصبي العاقل معذورا عندنا اذا مات
بدون التصديق وايضا نقول في الذي لم تبلغه
الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل واذا لم
يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا واذا
اعانه الله تعالى بالتجربة واهمله لدرك
العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة
فان عندنا وجوب الايمان بايجاب الله تعالى لكن

بشرط

بشرط البلوغ مع العقل والعقل مطلقا ليس بكاف في
وجوب بل بشرط البلوغ وحكي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه مثل قول المعتزلة
فان الحاكم الشهيد ذكر في المنتقى ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى
كان يقول لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق
السموات والارض وخلق نفسه وغيره وروي عنه ايضا انه
قال لو لم يبعث الله تعالى رسولا عليه الصلاة والسلام لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم وعليه كثير من مشايخ العراق
ثم قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله تعالى في الصبي تعالى صح
العاقل انه يجب معرفة الله تعالى عليه وعلى هذا لا فرق بينهم
وبين المعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل
مستقل في الايجاب عندهم وعند الحنفية لا يستقل وتعريف
العقل ما مر في صدر الكتاب وعلى هذا التقدير معرفة
صاحب العمدة على اصول الماتريدية قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى يقول له حتى قال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى لا عذر لاحد الى اخره ليس كما ينبغي لان عندهم
العقل ليس بموجب بذاته فكيف يصح ان يقول لو لم
يبعث رسول لوجب على الخلق معرفته بعقولهم اللهم
الا ان يقال ان الباء في بعقولهم باء السببية اي معرفته
تعالى واجبة بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة
فحينئذ لا يظهر الفرق بينهم وبين الاشاعرة
والمعتزلة اذ الصبي العاقل غير معذور على
ذلك التقدير وثمرة الخلاف بينهم وبين الاشاعرة

والملحدة والروافض انما تظهر في حق من لم تبلغه
الدعوة اصلا ونشا على شاهق الجبل ولم يؤمن بالله
تعالى ومات هل يعذب في ذلك ام لا فعندهم لا يعذب
لانتفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند
الماتريدية يعذب لوجود شرط الوجوب وهو العقل
على قول بعض مشايخهم كما قررناه وكذا عند المعتزلة
خاتمة نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه قال
ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام
غير مقيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت
متعلقة بالقادر بالغا كان او غيره بل قال البيهقي
انما صارت مقيدة بالبلوغ بعد الهجرة قال التقي
السبكي ووافقه القرطبي وجماعة من شراح مسلم
انها صارت متعلقة بالبلوغ بعد احد واما اهل الفترة
والمراد بهم من لم تبلغهم الدعوة ممن قبلهم
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومتابعة هم فاختلف
فيهم على ثلاثة اقوال قيل في الجنة مطلقا ودليله
قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وقيل في النار مطلقا
ودليله عقلي لعدم تشريعهم بشريعة احد من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى وفي انفسكم
افلا تبصرون وقوله عز وجل ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
وقيل بالتفصيل فان كانوا سيبوا السوائب ووصلوا
الوصايل ولم يتشرعوا بدين كتوراة موسى عليه السلام

قبل



قبلا التغيير لانهم بدلوها وغيروها فعملوا عقائدهم
الفاسدة فهم في النار قطعا ومادام لم يسيبوا السوائب
ولا وصلوا الوصايل وتشرعوا بدين من الاديان بالتوراة
او الانجيل قبل التغيير فهم في الجنة فان لم يسيبوا السوائب
ولا وصلوا الوصايل ولم يتشرعوا بدين من الاديان بل
بقوا على حالهم فهم محل الخلاف والتشريع المتقدم
هو الدخول وتسبيب السوائب هو اعتاقهم من لا يعتق
من الحيوانات كان كل من اعتق ذلك الحيوان حرم عليه
الانتفاع به وعلى ابايه وابنايه ومعنى توصيل الوصايل — من صح
ان الناقة وغيرها اذا ولدت خمس بطون وانثت كل
واحدة من اولادها بانثى حرم على سيدها الانتفاع
بها وعلى ابايه وابنايه قاله الشيخ سالم وصح ابدا الايمان
من المقلد اسم فاعل وهو عاص لان الجهل البسيط عدم
العلم عارض بالتنوين وحذف للضرورة النظم اي عارض — فليس ذاتيا له صح
لذات الانسان ذو اكتساب لان قابلية العلم لازمة
لنوع الانسان فاذا ترك العلم مع وجود هذه القابلية
التي خلقها الله تعالى فيه كان كمن اكتسب الجهل والمقلد
شخص متصف بالتقليد ومعنى التقليد ما مر في
صدر الكتاب من انه قبول قول الغير من غير حجة
وقيل هو قبول قول الغير للاعتقاد فيه فعلى الاول
يكون قبول قول المفتي وقبول قول المجتهد مثله من — عامي صح
غيره ليس تقليدا او لا يكون فهو قول الرسول عليه الصلاة
والسلام والاجماع تقليدا لقيام الحجة من المعجز وتصويب

قول النبي صلى الله عليه وسلم من الامة وكذا لا يكون قبول
قول العامي قول المفتي وقبول القاضي قول العدول
تقليدا لقيام الحجة لكون المفتي عالما بالاحكام وكون
القاضي عالما بالعدالة والثاني يكون ذلك تقليدا
اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الملة في ان ايمان
المقلد صحيح ام لا فذهب بعضهم الى انه صحيح وان كان
عاصيا بترك الاستدلال والنظر المؤدي الى معرفة
قواعد الدين وهو كفساق اهل الملة في جواز مغفرته
وتعذيبه بقدر ذنبه ثم عاقبة امره الجنة لا محالة
وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل
والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين رضي الله تعالى
عنهم وجرى المص وبعضهم قال انه ليس بمؤمن عليه مد
ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين وهو مذهب
المعتزلة وقال ابو هاشم منهم انه كافر لا مؤمن فعندهم
انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده
بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصم
ورد جميع ما يورد عليه من الشبهة واذا عجز
عن شيء من ذلك لم يحكم بايمانه ومنهم من قال
لا يستحق اسم المؤمن الا بعد عرفان ادلة قواعد
الدين سوى ما حسن العبارة عن الادلة اي بيّنها
مرتبا موجها اولا وهو مذهب الاشعري وبعض
من المتكلمين ولنا على صحة ما ذهبنا اليه كما قاله
المص رحمه الله تعالى ~~من قوله~~ لوجود التصديق
تقريره ان يقال ان ايمان المقلد صحيح لانا

قد

ف

قد بينا ان الايمان عبارة عن تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم بما جاء من عند الله تعالى سواء كان معه دليل او لم يكن
ثم الخلاف المذكور في المقلد ليس على اطلاقه بل محله اذا
لم يكن المقلد ~~جازما بحيث لا يتغير بالشبهة~~ بحيث انه
لو مال مقلده عن ما قلده فيه يميل هو ويرجع برجوعه
فهذا ليس عنده الا التردد والمطلوب في العقائد
الايمانية القطع والجزم المطابق للحق **وحيث حقيقة**
الايمان اي ماهيته **كانت هي التصديق** بوحدانية
الله تعالى وبجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من
عند الله تعالى مما علم من الدين بالضرورة فقط والاقرار
شرط لاجراء احكام الاسلام في الدنيا عليه **ليس**
بمستراب ان **تترادف** اي الايمان **والاسلام** اي ليس
مرادفة الايمان للاسلام وكونهما كالقعود والجلوس
بامر موقع في الريبة بل هو الحق حيث كانت حقيقة الايمان
هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم عن
الله تعالى مما علم من الدين ضرورة تفصيلا فيما علم
تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وذلك لان الاسلام هو
الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان
لها وذلك حقيقة التصديق ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين وكون الاتحاد في المفهوم لم يستقر لاستثناء
وقال تعالى اخبارا عن موسى انه قال لقومه يا قوم ان
كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال
تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم

تابعا لمقلده

محل الخلاف في شيء بل هم
متفقون على عدم صحة
ايمانه والغالب من
المقلد المحض رجوعه
برجوع من قلده وثباته
بثباته فهذا ليس صح

بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وقال تعالى قولوا
آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون وبالجملة لا يصح في
الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او
مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا
وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخبر من اوامره تعالى ونواهيه
والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته وهذا
لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك
عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن
فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فبها
ونعمت والا فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تع
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان وحديث جبريل
فانه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وسال
عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله الخ
يفرق الكتاب والسنة بين الايمان والاسلام قلنا
لكن الاسلام يكون على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان
ولغوي بمعنى الاستسلام والانقياد وهو الذي
اثبته الله وهو غير الايمان للاعراب مع نفي

الايمان

بلغت مقابلة على نسخة المص

الايمان عنهم فكان معنى الآية والله اعلم قولوا استسلمنا
خوفا من معرة السيف وليس المراد به الاسلام الذي هو
مراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
واما الحديث فنقول ذكر في الروايات الصحيحة انه
تعالى في المرة الثانية عن شرائع الاسلام فكان هذا
الحديث تفسيرا للاول ويحتمل انه ذكر الاسلام واراد
به الشرائع مجازا كما ذكر الايمان واراد به الصلاة في قوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وان لا يكون اي وحيث
كانت حقيقة الايمان هو التصديق ليس بمستراب ان
يرادفه الاسلام وان لا يكون النقض اي ينتقض الايمان
وهو ابطاله الا بارتياب اي شك في ذلك التصديق
واما الاعمال جمع عمل والمراد بها العبادات المفروضة
منه اي مكسوبة من الايمان ولا داخلة في اجزائه وان
كان مفروضا وصلاتا به فانها وان لم تكن من مفهوم
الايمان الا ان الايمان بها منحتم والاتيان بها منفصلة
فرض لازم لانها لا بعينها دونه باتفاق اهل الحق
وما ذهب اليه المصنف من ان الاعمال غير داخلة في
الايمان هو ما عليه اكابر علماء الاعيان كابي حنيفة
النعمان واختاره امام الحرمين وجمهور الاشاعرة من ان
حقيقة الايمان هو التصديق القلبي بجميع ما يجب
التصديق به والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام
وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو
اصح الروايتين عن الاشعري رحمه الله تعالى والدليل

واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى

علي ان الاعمال ليست جزأ من الايمان ان الاعمال عطفت على
الايمان في غير موضع قال الله تعالى في الذين يقيمون الصلاة
ومما رزقناهم ينفقون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله
واليوم الاخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه ولانه شرط
لصحة الاعمال قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن والشرط يغاير المشروط وقال الله تعالى
واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مؤمنين ولو لم يكن الايمان معروفا عندهم لكان ذلك
شرطا غير مفيد وقد خاطب باسم الايمان ثم اوجب
الاعمال فقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام وزاد ايضا التغاير وقصر اسم الايمان على
التصديق ولهذا افزع اعداء الله تعالى عند معاينة
الموت والياس الى التصديق دون غيره من الاعمال
كقول فرعون لما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وقول قوم يونس
عليه السلام آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به
مشركين ولما سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل
عليه السلام عن الايمان ما اجاب عنه الا بالتصديق
حيث قال الايمان ان تؤمن بالله وملايكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ثم
قال هذا هو جبريل اتاكم ليعلمكم امور دينكم ولو كان
الايمان اسما لما وراء التصديق لكان آتيا ليلبس عليهم

امر

أمر دينهم لا يعلم وذهب مالك والشافعي والاوزاعي
الى ان الاعمال داخلة في الايمان وهذا المنقول عن
السلف وكثير من المتكلمين والنظر كما قال بعض المحققين ان
مرادهم انها داخلة في الايمان الكامل لا انه ينتفي الايمان
بانتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج انما النزاع في المسئلة
بين الفريقين من اهل السنة لفظي للاجماع على ان من
آمن ومات قبل فرض عمل عليه انه مات مؤمنا لاشتراط
له اي ليست الاعمال منه لكونه شرطا في صحة العمل
المثاب عليه فلم تكن الاعمال منه والدليل على ان الايمان
شرط صحة الاعمال قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن ووجه الاستدلال به على ان الايمان شرط صحة
الاعمال ان قوله وهو مؤمن جملة حالية والحال عن
الشيء بمنزلة شرط ذلك الشيء كما هو مذكور في اصول
الفقه واذا ثبت ان الايمان شرط صحة الاعمال ولا شك
ان الشرط يغاير المشروط وخارج عن حقيقته
لان شرط الشيء عبارة عما يتوقف عليه ذلك
الشيء وذلك خارج عن حقيقته ثبت ان الاعمال غير
داخلة في مفهوم الايمان وهو المطلوب وايضا صحة ايمان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم قبل شروع الصلاة
والزكاة والصوم والحج وغير ذلك دليل واضح على صحة
ما ذهبنا اليه فانه قد علم لو لم يكن العمل بالاركان من
مفهوم الايمان لما جاز اطلاق لفظ الايمان على
الصلاة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم

لكنه حجة بزيادة واتم فان المفسرين قالوا المراد بالايمان هنا
الصلاة الى بيت المقدس قيل جوابه ان معنى قوله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اي ايمانكم بالصلاة الى بيت المقدس
فلا يلزم ما ذكرتم وايضا لو كان المراد بالايمان الصلاة
ههنا لكان اطلاق الايمان وارادة الصلاة من قبيل المجاز
والاصل عدمه وفيه نظر فان حمل الايمان ههنا على الايمان
بالصلاة يقتضي الاضمار وهو ايضا خلاف الاصل
ولقائل ان يقول للعمل بالاركان دخل في الايمان
لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة
افضلها قول لا اله الا الله ويمكن ان يجاب عنه بان
الراوي شهد بغفلته حيث شك فقال بضع وستون
او بضع وسبعون اذ لا يظن عليه صلى الله عليه وسلم الشك
~~لا يظن عليه صلى الله عليه وسلم الشك في ذلك~~
ولئن سلمنا انه لا يشهد بغفلته ولكن هذا خبر الواحد
وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين فلا يكون حجة
على الخصم اي لا يكون حجة لكم علينا وزعمت الكرامية
ان الايمان هو الاقرار المجرد فليس بالجهل اي
واذا كانت معرفة الله تعالى ووحدانيته لا بالشرع
خلافا للاشعري فليس الجهل بالله وبالوحدانية
التي ذكرها المتكلمون من دلائلها نعم وغيره عذرا
نافعا في وجوب اعتقاد التلبس بمعرفة الاله
المعبود بالحق والجبار والمجرد متعلق بجهل الذي

باب

لباب اي لصاحب عقل والمعنى لا عذر لصاحب عقل كامل
والمعنى لا عذر بالغ مبلغ الرجال ان يجهل صانعه الذي
خلق السموات والارض اي العلويات والسفليات
الدالة على صانعها وخالقها قال تعالى وكأين من اية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وكما
قال بعض العارفين

وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد

وفي فطرة الخلق اثبات وجود الباري كما قال تعالى فطرة
الله التي فطر الناس عليها ولهذا لم يبعث الانبياء الا
للتوحيد لا لاثبات وجود الصانع كما يشعر به قوله تعالى
قالت رسلهم افي الله شك فالكفار لم يكونوا شاكين
في وجود الصانع وانما كفروا بالقول بتعدد الالهة والعقل
هو نور روحاني به تدرك النفس الضروري والنظري
او هو بعض العلوم الضرورية كما قال امام الحرمين
او غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
كان يعلم ان الشيء لا يخلو من وجود او عدم وان الموجود لا
يخلو من حدوث او قدم وان من المحال اجتماع الضدين
وان الواحد اقل من الاثنين ومثل هذا لا يجوز ان ينتفي عن
العاقل مع سلامة حاله وكمال عقله فاذا حصل علمه بهذه
المدركات الضرورية فهو عاقل وسمي بذلك تشبيها بعقل
الناقة لان العقل يمنع الانسان من الاقدام على شهواته
اذا قبحت كما يمنع العقال الناقة من الشرود اذا شردت
ولذلك قال عامر بن قيس اذا عقلك عقلك عما لا ينبغي

نانت عاقلاً وقد جاءت السنة بما يؤيد هذا القول
في العقل وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال العقل
نور يفرق به بين الحق والباطل والمهمل اذا ابتداه عند
اجتنان الجنين وقيل عند سبع سنين ويتم اصله
عند تمام هذه البلوغ وكماله عند مقاربة الاربعين وان
العقل فضيلة خص الله بها من شاء من خليقته
واوجب التكليف بتمامه على بريته وقد روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لكل شيء دعامة ودعامة عمل المرء عقله
فبقدر عقله تكون عبادته لربه اما سمعتم قول الفاجر
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وعن عمر
رضي الله تعالى عنه قال اصل الرجل عقله وحسبه
دينه ومروته خلقه وقال بعض البلغاء خير المواهب
العقل وشر المصائب الجهل وينقسم العقل الى
قسمين غريزي وهو العقل الحقيقي الذي به يتميز
الانسان عن سائر الحيوانات فاذا تم في الانسان سمي
عاقلاً وله حد يتعلق به التكليف لا يتجاوزه بزيادة
ولا الى نقصان ومكتسب هو نتيجة العقل
الغريزي وهو اصابة الفكر وصحة السياسة
وليس له حد لانه ينمو بالاستعمال وينقص بالاهمال
ونماؤه بكثرة الاستعمال ما لم يعارضه مانع هوى
ولا صاد شهوة كالذي يحصل لذوي السن بكثرة
التجارب وممارسة الامور والمعنى ان من لم تبلغه
الدعوة اصلاً كان نشأ على شاهق جبل او خلق

اي عالي

اعمى

اعمى ابكم اصم وكان له عقل يميز به وان لم يكن بالغاً عند
البعض اذا كان بحال يمكنه الاستدلال بان يرى خلق
السموات والارض وخلق نفسه وسائر مخلوقاته تعالى ولم
يعتقد الا بمعرفة ربه ويؤمن به ومات قبل ذلك فقد استحق
النار ابداً عند كثير من ائمة الحنفية اذ لا عذر له في الجهل
بخالقه لان مناط حكم الايمان العقل لا البلوغ حتى لو اسلم
الصبي كان اسلامه صحيحا كالبالغ معتبرا وارتداده غير
معفو عنه عندهم والى هذا اشار المص بقوله لكن
لباب اي لصاحب عقل ولم يعقل وبالغ وقد ذهب الجمهور
ان البلوغ معتبر وعند الاشعري يكون معذورا لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا
مثيبين اذ لا حكم قبل وجود الشرع ولان العقل ليس
بعلة موجبة للايمان اذ لا عبرة بالعقل دون السمع
ووافقه على ذلك الملاحدة والروافض والمشبهة والخوارج
اما لو كان غير مميز فان كان بدار الاسلام فمسلم تبعاً
للدار او بدار الكفر فكافر تبعا للدار وقد يجوز ان
يدخل الجنة فضلا وانما قيد الجهل بمعرفة الآلهة لانه
معذور بالجهل بسائر الاحكام الا ترى ان الناشئ في
دار الاسلام معذور بالجهل بغير المشهورات من
الدين **ويأتي الكفر** اي بما يوجب الكفر **ومن بعد حين**
طال او قصر **كفوره** في الحال لا بعده والتعبير بكفوره لا
مبالغة فاعل الذي هو حقيقته في الحال وانما يكفر في
الحال لان استدامة الايمان واجب فاذا اتى بما ينافيها

قوله ووافقه على ذلك
الملاحدة والروافض الخ
بل نحن اولى بذلك
كيف لا وهو رواية عن
الامام ابي حنيفة النعمان
كما بين في بحث الاهلية
في الاصول فمن رواية
ابي اليسر البزدوي واذا علم
هذا فهو معذور حتى تقوم
عليه الحجة لان العقل ليس
بعلة موجبة للايمان

على رواية [illegible] الامام [illegible] في شرح [illegible] وغيره [illegible] وبهذا علم [illegible] مختلف فيها [illegible] عند [illegible]

ولو بالنية فانه كفر اتفاقا قالوا المعنى ان من ينوي الكفر بعد
مدة طالت او قصرت يكفر به لكونه عن دين الحق والايمان
المطلق في الحال وان قصده الاستقبال لان استدامة الايمان
من واجبات الايقان كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا اي اثبتوا فاذا اتى بما ينافيها ولو بالنية فهو كفر
اتفاقا والمراد من هذه النية العزم لا الخطور لانه ان خطر في
قلبه الكفر بسبب من الاسباب ولم يعزم لا يكفر لانه
ليس ذلك في وسعه ولو خطر بحيث يخاف ان يتكلم به
كان ذلك محض الايمان ولان قصد الكفر منافٍ
التصديق بل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى
بكفر نفسه كفر اجماعا وانما الخلاف في كفر غيره لقصد
ضيره لا لاستحسان الكفر في نفسه فقول شارح بدء الامالي
المقدسي والرضى بالكفر كفر على المرجح ليس في محله
وقد علم كفره بالاولى فيهما اذا نوى الارتداد في الحال
او بعد لحظة كما لا يخفى ثم اعلم ان قصد الكفر كفر وهو
غير معفو بالاجماع لان الله سبحانه يعفو عما دون الشرك
لا عن الشرك بلا نزاع بخلاف قصد السيئة فانه
معصية ولكنها معفو عنها بنعمة الله سبحانه وتعالى
ولقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة فلم يعملها
لم يكتب عليه شيء فان عملها كتبت عليه سيئة وهذا عند
اهل السنة وقالت المعتزلة والخوارج ليست بمعفوة
كالهم بالكفر فان الهم الذي لم يكتب عليه ما خطر
بباله ولم يعزم على اشتغاله به ~~واما المحققون على انه~~

يكتب

~~يكتب عليه لكن تم هذا هو قابل للعفو عنه والمنفي الحديث~~
بخلاف قصد الكفر وعزمه واما خطراته فلا تضر كما يشير اليه
الحديث وهذا صريح الايمان او محضه والحمد لله الذي رد
امر الشيطان الى الوسوسة في جهنم اي يعذب في جهنم
ذو انكباب منه انكب على وجهه سقط مطاوع كبه فانكب
وان الهزل ضد الجد في كفر اي فيما يوجب الكفر كالكفر
كحاصل بعين الهزل اي بنفس الهزل تيسر اي الكفر بذا
اللعاب اي بما هزل به من غير اعتقاد لمعناه واللعاب
بضم اللام والعين المعجمة اي سهامه الفاسدة كحسن تركيبه
جعل صفة للكلام الذي يهزل به على طريق الاستهزاء
وذو امن اي من مكر الله تعالى يكفر اذ لا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون وقال تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون وبائس من روح الله
تعالى يكفر اي اعتقد كفر من يئس من روح الله بفتح
الراء اي رحمته لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من الله
تعالى وبان المطيع يكون في الجنة امن من مكر الله فيكون
المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما امن او
آيس ومن قواعد اهل السنة انه لا يكفر احد من
اهل القبلة بذنب قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه
على تقدير العصيان لا ييأس من ان يوفقه الله تعالى
للتوبة والعمل الصالح بل يرجو ذلك فلا يجزم بانه من
اهل النار فلا يكون آيسا وعلى تقدير الطاعة لا يامن

ان يغفر له الله تعالى فيكتسب بعد الطاعة المعاصي بل يخاف
من ذلك فلا يجزم بانه من اهل الجنة فلا يكون آمنا ولكن
الجمع بين قول السلف لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم
بكفر من يأس من رحمة الله تعالى او أمن من مكر الله
وقضية بقول الكاهن ومن قال بخلق القرآن مشكل ما
روي عن الامام ابي يوسف انه قال اجتمع رأيي ورأي الامام
الاعظم ابي حنيفة رحمة الله عليهما على تكفير القائل
بخلق القرآن او باستحالة رؤيته تعالى او سب
الشيخين الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما او امثال
ذلك المذكور كالقول بالجهة والجسمية والاتصاف بالحوادث
ونحو ذلك مشكل لان المعتزلة والشيعة والمجسمة والكرا[مية]
واضرابهم من اهل القبلة والفرق الاسلامية وقال
الزركشي في قواعده في قولهم لا نكفر احدا من اهل
القبلة بذنب اي لا نكفرهم بالذنوب التي هي المعاصي
كالزنا والسرقة وشرب الخمر خلافا للخوارج حيث كفروهم
بها اما تكفير بعض المبتدعة لعقيدة تقتضي كفره
حيث يقتضي ذلك بذلك او ترجحه فلا يدخل في
ذلك وهو خارج بقولنا بذنب ولا شك ان منهم
من يقطع بكفره ومنهم من يقطع بعدم كفره
ومنهم من هو محل التردد انتهى اقول المهدي
الاعتقادات السنية عبارتان احداهما لا نكفر
احدا من اهل القبلة وهو المأثور والمحقق
التفتازاني والثانية لا يكفر احد من اهل القبلة

القطع ع

بذنب

١٢٥

مطلب الامن واليأس من الكبائر اذا كان استعظاما للذنوب ويكفر اذا اعتقد ان لا مكر ولا امن فاغتنم هذا التحقيق

بذنب وهو التي تكلم عليها الزركشي فلم يتلاق كلامهما هذا
وقد ذكر الشافعية في كتب فروعهم ان اليأس من رحمة
الله والأمن من مكر الله من الكبائر التي لا توجب الكفر
فيظهر ان التحقيق ان مراد من قال بالتكفير ان من اعتقد
ان لا مكر ولا رحمة فلان امنه ويأسه لذلك نحو كافر
اتفاقا لتكذيبه بالقرآن ومن استعظم ذنوبه فيئس
او غلب عليه الرجاء فدخله الأمن فهو العاصي
بارتكابه الكبيرة ولا يكفر هذا تحقيق الكلام في هذا
المقام فاغتنمه فانه قلما يتأتى لكثرة الانتفاع وتصديق
الكهان فيما يخبرون به عن الغيب فانه كفر لقوله
صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقوله فقد
كفر بما انزل على محمد اخرجه الحاكم وصححه عن ابن مسعود
موقوفا وله حكم الرفع والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن
التي تكون في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
ومطالعة علم الغيب اي الاطلاع عليه وكانت في العرب
كهنة يدعون معرفة الامور المذكورة كشق وسطيح
وانقطع ذلك ببعثته عليه الصلاة والسلام فمنهم اي
الكهنة من كان يزعم ان له رئيا من الجن يتراءى له
احيانا ويخبر بالامور اذا بعثه من انات نهاره تلقي
اليه الاخبار وقصة سواد بن قارب مشهورة ومنهم
من كان يدعي انه يستدرك الامور الخفية بفهم قوي
أعطيه وقوة نفس واصابة تخمين وحدس والمنجم
الذي يستدل باحوال النجوم على الحوادث ويستند

في ذلك الى اوضاع فلسفية فاذا ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن نصه بنفسه كفر وبالجملة العلم
بالغيب امر تفرد الله به سبحانه لا سبيل اليه للعباد
الا باعلام منه تعالى قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وسبب تخصيص
الخمس في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية
ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عنها
فنزلت الآية لكن قالوا لم يمت صلى الله عليه وسلم حتى اعلمه
الله تعالى بها وراوا كثيرا من الاولياء يطلع على الغيب
من هذه الخمسة وغيرها فحملوا الآية على ان لا يعلمها
بذاته الا الله تعالى ولا سبيل للعباد الا باعلام
منه سبحانه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد
منه تعالى غير مختص بنبي ولا ولي الى ما الاستدلال
على امر مغيب بالامارات الخفية الدالة عليه فيما
يمكن ذلك الاستدلال فيه من الامور كالذي [illegible]
الجو الدالة على بعض الامور مما لا تكاد تخطي فيه
الامارات فهو ليس بكفر وكانت العرب تنتجع
مواقع المطر اذا بلغ البرق عددا معلوما عندهم
فلا يخطئ ذلك الانتجاع وهذا الذي يكون من الارشاد
ذكر في القناوي ان قول القائل عند رؤية هالة
القمر يكون مطر مدعيا القائل علم الغيب
في ذلك لا بعلامة منه دالة على ذلك يعتقده بجملته
اليها كفر اما اذا كان ذلك بعلامة دالة عليه

فهو

فهو بالارشاد كما ذكرنا فلا يكون كفرا كالاب ابى الكهان كانكار
النجاسة اعتقادهم وفي حال السكر الارتداد الارتداد معصية
ارتد والردة اسم منه ليس كفرا منتهيا الى حال انجلا
السكر وانجاب اي انقطاع اي لا يحكم بكفر احد في حال
سكره بسبب اجرا كلمة الكفر على لسانه من غير تفكر وتامل
لكن فيه تفصيل ذكره قاضيخان وهو ان السكران ان
كان يعرف الخير من الشر ويطول من العوض كفر في تلك
الحالة يكون كفره كفرا في الاحكام وان كان لا يعرف الارض
من السما والخير من الشر لا يكفر ففي تلك الحالة لا يكون كفره
كفرا عند علما الحنفية ثم تعقيب اعلم ان الاحكام المتعلقة
بالسكران ترجع الى قاعدة وهي ان السكر على نوعين سكر
بطريق مباح كشرب الدوا وما يتخذ من الحبوب والعسل
وسكر بطريق محظور كشرب الخمر ففي الاول لا يلزمه
احكام الشرع حتى انه لو طلق زوجته مثلا او اعتق عبده
او تصرف في شيء من تعلقاته فانه لا يقع ذلك باسره ولا ينفذ
تصرفه منه لانه يصير من جنس اللهو فصار من اقسام
المرض وفي الثاني يلزمه احكام الشرع وتنفذ
تصرفاته كلها الا الردة استحسانا وتقع عند المالكية
فيؤاخذ بالقصاص او باشر سببه او قذف شخصا
في ص او اقر بالزنا لزمه حكم ذلك ويحد في زمن حال السكر حدا اذا
صحى وانما قلنا بالتزامه احكام الشرع في هذه الحالة لكونه
هذه الحالة لانه في الخطاب والاهلية ولا تبطل شيا من
اهليته ويدل على ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا

لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وانما منع
من الصلاة في السكر لاقامة السكر مقام الحدث كالنوم لكون
بقضيها اذ هي تنبيه قيل السكران هو الذي لا يعرف
الارض من السما والخير من الشر كما تقدم وقيل هو الذي
لا يعرف الرجل من المراة كما نقل عن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقيل هو الذي اختل كلامه المنظوم وفشى سره
المكتوم واما يسقط عن المكلف مع بقا التكليف لنص
من قرآن يقضي الله تعالى بحاله ولا ينافي حاله ادعا
ولاية او بحال ادعا انجذاب الجانب محبة تقدمت
مطاوعة به فانجذب بعموم الخطابات الواردة في
التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وقد ذهب بعض
الاباحية الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وكمال
الاخلاص وصفى قلبه واختار الايمان على الكفر
من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولم يخرج
الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر وبعضهم
الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس
في المحبة والايمان الانبيا خصوصا حبيب الله تعالى
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ان التكاليف
في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بترك
الافضل كما نزل عليه السلام اذا احب الله عبدا
لم يضره ذنب معناه يحفظه من الذنوب فلم يلحقه
ضررها ولكنا صلاته اجمع المسلمون على ان الولاية

ولو

ولو تناهت لا يسقط منها تكاليف الشرع بعض حكي عن
بعض الاوليا انه استعفى الله عن التكليف وسأله الاعفا
عن ظواهر العبادات فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي
هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان
وانت خبير بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر في
الطاعة ولا يسال الهبوط من اوج الكمال الى حضيض
النقصان والنزول عن معارج الملك الى منازل الحيوان
بل ربما يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق
في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف
من غير تاثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه
عن مراعاة الامرين وملاحظة الجانبين فربما يسال دوام
تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول
هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول والمشهور
به هو المشهود بجنانين العقلا وبهذا يظهر فضل الانبيا
عليهم الصلاة والسلام على الاوليا فانهم مع استغراقهم
الكمال واتجاه بالهم اشغل لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون
عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث
لا يشغلها شاغل عن ذلك الجانب ولهذا يعاتبون على ادنى
ذهول عن الاولى من مراتب الصواب قال ابن دهاق في
شرح الارشاد للولي اربع شروط احدها ان يكون عارفا
باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين النبي
والمدعي للنبوة الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا
وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى

مطلب للولي اربع شروط

عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله تعلق علما اهل
الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام من
اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قوله وَ الى الله الناصر لدين
الله وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله
وقواعده واصوله وفروعه الثالث ان يتعلق بالخلق
المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل اما ما يدل عليه
الشرع فالورع عن المحرمات وامتثال جميع المامورات
واما ما يدل عليه العقل فهو مما يثمره العلم باصل
الدين وهو انه اذا علم بحدوث العالم باسره لم
يتعلق قلبه بشيء منه خوفا ولا طمعا لعلمه بانه في
قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدانية اخلص لله
تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة
في شيء واذا علم ان القدر سابق بما هو كائن لم يجد
فوت شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر
وهذا هو المعبر عنه بالرضى وخرج من ذلك الرفق
بالخلق والتصنع عنهم عند اذا يتهم لعلمه انهم
لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا
جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد
لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من
فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم
ينظر الى اسباب الشقاوة وامارتها فيجدها
منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها فيجتنبها
وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة

فهو

فهو يخاف من زوالها باضدادها حتى يخاف ان يبدل علمه
وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه بارئه
بالقيام فيما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه
نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والكبر
والسمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للادميين
فتنقل اعماله الى صحايفهم وهذه احوالهم وتفاوتهم
على حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال
الخيرات والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى قلت
ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام الله تعالى وخاصته اوليائه
حضرته على ساحل التيه نغترف من بحر التوحيد
والعرفان الذي خاضوا لججه وغابوا فيه بقدر الامكان
ونعترف لهم بان ما هم فيه من درجة العيان او ما
يقرب منها فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان اللهم
من علينا في الدنيا والاخرة بما مننت به على خاصة
اوليائك المقربين ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم
بمحض فضلك يا ذا الاكرام يا ارحم الراحمين كذا المحظور الجلال و
ابدا الممنوع منه شرعا بدليل قطعي وهو الذي لم يبح ابدا
لم يجز اتفاقا من ايمة المسلمين بحال اي في حال قط
يعني من غير ضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات
وقط بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في افصح اللغات
وتختص بالنفي يقال ما فعلته قط والعامة تقول
لا افعله قط وهو لحن كذا في مغني اللبيب وفي القاموس
قط مشددة بمعنى الدهر مخصوصة بالماضي اي بما مضى

من الزمان أو بما انقطع من العهد أقوله مثال الماضي
لفظاً ما فعلته قط ومثال الماضي معنى لم أفعله قط لأن لم
تقلب زمن المضارع إلى الماضي يا أهل الصواب أضافهم
إلى الصواب وجعلهم أهلاً له لملابستهم له والصواب
ضد الخطأ ومن يبغ الحرام وهو الممنوع منه شرعاً بدليل
قطعي فذاك خب الجملة خبر من الواقعة أول البيت
فاقترن بالفاء لكون المبتدأ من صيغ العموم والخب بالخاء
المعجمة المكسورة الخداع والرداءة والخدام كفور مبالغة
كافر أي كثير الكفر سوف يخلد في العذاب يعني إذا لم
يتب وخلاصة الكلام في هذا المقام أن استحلال المعصية
صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذا ثبت كونها معصية بالدليل
القطعي وعلى هذا يتفرع ما ذكره في الفتاوى من أنه إذا اعتقد
الحرام حلالاً فإن كان تحرمه لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
يكفر وإلا فلا بأن يكون حرمته لغيره أو ثبتت بدليل ظني وبعضهم
لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراماً قد علم في
دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه بالضرورة وكان مجمعاً عليه
كنكاح ذوي الرحم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير
من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الأشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ إلى أن يسكر كفر وكذلك
تحريم ما علم حله من الدين بالضرورة كحكم كأنه مجمعاً عليه إملاء إذا
قال للحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا
يكفر وما المعدوم شيئاً إن أريد بالشيء الموجود المحقق
عملاً بما ذهب إليه المحققون من أن الشيئية تساوي

الوجود



الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري
لم ينازع فيه إلا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت
في الخارج وإن أريد أن المعدوم لا يسمى شيئاً فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشيء أنه الموجود أو المعلوم أو ما يصح أن يعلم ويخبر
عنه فالمرجع إلى النقل وتتبع موارد الاستعمال وخلاصة
الكلام في هذا المقام أن أهل الحق اتفقوا على أن المعدوم
المطلق أي الذي لا يكون في الذهن ولا في الخارج نفي محض ليس
بشيء وإنما تعرض له الشيئية إذا وجد بأحد الوجودين الخارجي
أو الذهني إذ الشيء مختص بالموجود ولا يطلق لغة واصطلاحاً
إلا على الموجود كما في المواقف حتى لو قيل لأهل اللغة الموجود
شيء تلقوه بالقبول أو ليس بشيء قابلوه بالإنكار وذهب المعتزلة
إلى أن المعدوم المطلق إذا كان ممكناً كان ثابتاً وشيئاً في
الخارج في حالة العدم وإذا كان ممتنعاً كان نفياً محضاً
والهيولى كذلك أي ليست شيئاً والهيولى بفتح الهاء وضم الياء
المشددة وقد تخفف كما هنا وشبه الأوائل من الفلاسفة
الهيولى طينة العالم بها وهو في اصطلاحهم موصوف بما يصف
به أهل التوحيد الله سبحانه وتعالى أنه موجود بلا كمية
وكيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به
الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم
كذا في القاموس وقالت الأفلاكية والفلاسفة والدهرية
والمعتزلة قالوا أصل العالم هيولى وهي طينة قديمة
عبروا عنها بطينة العالم خلق الله الأشياء من تلك
الطينة فهي مادة المخلوقات كالخشب فهو مادة تخت

منه الابواب والسرر وكالحنطة فهو مادة يتخذ منه الدقيق
والخبز وغير ذلك من الاصناف فالهيولى من حيث قبولها
الاعراض المحتملة للاقسام المتنوعة تكون محلا للصورة
التي هي الاعراض لانهم قالوا بنفي الجزء الذي لا يتجزى واذا
ثبت انتفاؤه بدعواهم لزم تركب الجسم من الهيولى والصورة
واذا تركب الجسم منها كانت الهيولى متحققة ويكون العالم
قديما على رايهم وهو كفر وقالت القدرية بعض العالم
مخلوق لله تعالى وبعضه مخلوق لعبده وهو شرك نعوذ
بالله منه ولذا قال صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه
الامة وقالوا ان الطينة لم توصف بالحركة والسكون والعرض
والجسم كما لا يوصف الله بهذه الصفات وهذه اقوال مردودة
عليهم لان الله تعالى اخرج الاشيا كلها بكمال قدرته من غيب
العدم الى حيز الوجود واختلفوا في الطينة فمنهم من قال
هي الطبايع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
فاصل هذا العالم من هذه الاشيا فاذا اختلط صار جسما
وقال بعضهم هي الاستقصات الاربع الماء والتراب
والنار والهوى فاذا امتزج صار جسما وقال بعضهم
هي النطفة صرو وهي مادة العالم وهذه المركبات تحدث
عنها لانه لا نطفة الا من الحيوان ولا حيوان الا من نطفة
ولا بيض الا من طير ولا طير الا من بيض الى غير ذلك
وكل ذلك محال باطل لا يبتنى على ما قال لان الله تعالى قال
الله خالق كل شيء والحاصل ان اثبات الهيولى والصورة
يبتنى على نفي الجوهر الفرد اذ بتقدير ثبوته وهو الحق لا هيولى

ولا هو شئ

بلغت مقابلة
على خط المص

ولا هو شئ ولا ما يتركب منها ويكون العالم مركبا من الجوهر
الفرد فيكون حادثا وهو الحق واذا كان المعدوم ليس شيا
والهيولى ليست شيا فاعرض عن القول الهباب اي اعرض
عما قول المعتزلة بان المعدوم يوصف بالشيئية وعن قول
الفلاسفة بان الهيولى توصف بالشيئية والهباب كسحاب
الهبا والجنات التي اعدها الله تعالى لعباده المؤمنين
في ذا الان اي الزمن الحاضر كون اي وجود من غير
انقضاب والنيران اي جهنم التي اعدها الله للكافرين
والعصاة من المؤمنين اي كون من غير انقضاب
انقطاع مصدر انقضب مطاوع قضبه فانقضب اي
انقطع اعلم وفقك الله تعالى ان الجنة والنار مخلوقتان
وموجودتان الان عند اهل السنة رضي الله تعالى عنهم
خلافا لبعض المعتزلة وابي هاشم والقاضي عبد الجبار
خلافا للسمنية فانهم يقولون ان الجنة ليست بموجودة
الان دليلنا على وجودها الان من وجوه الاول ان الله
تعالى نص على اعدادها وتهيئتها للمؤمنين والكافرين بلفظ
الماضي حيث قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال
اتقوا النار التي اعدت للكافرين هاتان الايتان
تدلان صريحا على انهما معدتان الان واذا كانتا
معدتان الان كانتا موجودتين الان وواقعتين
اليوم لانهما لو لم يكونا واقعتين لزم الكذب على الله
تعالى وهو محال فان قيل لو كانت الجنة الموصوفة بهذه

الصفة المذكورة موجودة كان عرضها مساويا لعرض
السموات ~~المذكورة موجودة كان عرضها~~ والارض كما
الآية لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان بطلان
التالي انه انما يكون عرض الجنة مساويا لعرض السموات
والارض اذا وقعت الجنة في مجموع احياز السموات والارض
اذ لو حصلت في بعضها لم يكن عرضها كعرض السموات
والارض ووقوعها في مجموع احياز السموات والارض
لا يمكن الا بعد فناء السموات والارض وفراغ الاحياز
منهما اذ لو حصلت الجنة في تلك الاحياز حال كون
السموات والارض حاصلتين فيها لزم تداخل
الاجسام وانه باطل فعلم ان الجنة الموصوفة بهذه
الصفة لم توجد بعد اجيب بان المراد من قوله تعالى
وجنة عرضها السموات والارض اي عرض الجنة مثل
عرض السموات والارض في الماهية ولا يلزم من ذلك
تساويهما في مقدارهما فان الانسان الصغير مثل الانسان
الكبير في تمام الماهية ولا يلزم من ذلك تساويهما
في مقدارهما فان الانسان الصغير مثل الانسان
الكبير في تمام الماهية مع عدم تساويهما في المقدار وفيه
نظر لان المراد لو لم يكن التشبيه في المقدار بل في الماهية
لو كان عرض الجنة ذراعا لصدق ذلك وحينئذ
لا يكون فيه عظمة فلا يطابق مقتضى الحال اذ الباري تعالى
في بيان عظمة الجنة والقائل ان يقول انه لا يجوز ان يكون
ههنا الا بيان من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

ثم الجنة

ما لنفة في تحقق وقوعها كما في قوله تعالى انك ميت وانهم
ميتون وقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض ويمكن ان يجاب عنه ان الاصل في الكلام
الحقيقة وانما يعدل الى المجاز اذا تعذر حمله على الحقيقة
وههنا ليس بمتعذر فلا يحمل على خلاف الاصل والثاني
ان الله تعالى اخبر عن اسكان آدم عليه السلام في الجنة
بقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وعن اخراجه منها
عند اكل الشجرة فانه دليل واضح على ان الجنة مخلوقة وموجودة
الآن قد قيل هذا الدليل يدل على وجود الجنة الآن ولم
يدل على وجود النار قلنا اذا كانت الجنة مخلوقة اليوم
كانت النار مخلوقة ايضا لعدم القائل بالفصل والثالث
قوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وهذا ايضا صريح في انها موجودة الآن واستدل
المخالف لنا في ان الجنة ليست موجودة الآن بانها لو كانت
موجودة الآن لما كانت دائمة لكن اللازم باطل فالملزوم
مثله اما بيان الملازمة فلان الجنة مما سوى الله تعالى
وكل ما سوى الله تعالى فهو ينعدم لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه ينتج ان الجنة تنعدم فثبت انها لو كانت موجودة
لما كانت دائمة واما بيان بطلان اللازم وهو عدم
دوام الجنة فلقوله تعالى اكلها دائم يعني ماكولها وحينئذ
يستلزم دوام الجنة اذ وجود ماكول الجنة بدون وجودها
غير معقول المعتبر واذا ثبت ان الجنة لا تفنى ~~مخلوقة الآن~~

بخلاف الآيتين المذكورتين
فان الحمل فيهما على الحقيقة ممكن

وهو لا يمكن ان يجري على ظاهره من ان الأكل
لا يحتاجه ينفى بالاكل فلا يمكن ان يكون دائما
بل معناه ان لها في كل شيء مما ياكل ما يقوم مقامه
حدث عقيبه مثله واذا فني شيء من ماكول الجنة
فلم لا يجوز ان تنعدم الجنة ثم توجد
ويجاب عنه بان دوام ماكول الجنة
بتجدد الامثال

ثبت ان تكون النار كذلك لعدم القايل بالفصل والجواب
عن الوجه الاول ان معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه ان كل شيء مما سوى الله تعالى فهو هالك في حد ذاته
وبالنظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن علته وموجده
وعدمه اذ كل ما سوى الله فهو ممكن فيكون وجوده مستفادا
من غيره وكل ما يكون كذلك فهو في حد ذاته كالعدم فليس
المراد ان كل شيء مما سوى الله يطرا العدم عليه واذا كان
كذلك فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الان طريان العدم
عليها وهذا الجواب في الحقيقة منع الملازمة والثاني
انا نسلم ان المراد منه كل شيء مما سواه تعالى يطرا عليه
العدم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا العام مخصوصا بقوله
تعالى اكلها دايم ومعناه حينئذ ان كل شيء مما سوى الجنة
يطرا عليه العدم يؤيده ما حكي عن الضحاك رضي
الله تعالى عنه انه قال كل شيء هالك الا وجهه الله
والعرش والجنة والنار وهذا الجواب راجع الى
منع دليل الملازمة يعني لا نسلم ان كل ما سوى الله
تعالى فهو ينعدم والثالث ان قوله تعالى اكلها دايم
على معنى ان ماكول الجنة دايم لا يمكن ان يجري على
ظاهره لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل فلا يمكن ان
يكون دايما بل معناه ان كلما فني شيء من ماكول الجنة
حدث عقيبه مثله وان كان المراد هذا فلا ينافي
حدوث الماكولات بعضها عقيب بعض وهذا
الجواب تحقيقه منع بطلان التالي وفي تفسير

قوله

قوله تعالى الا من شاء الله ان المستثنى الحور والولدان وخزنة
الجنة والنار وما فيهما من العقارب والحيات وحملة العرش
لانهم خلقوا للبقاء لا للفناء لها ولا لاهلها ابدا والى هذا
اشار المص بقوله **وما لها ولا هلها فناء** اي للجنة والنار
اشار به الى ان من جملة ما يجب اعتقاده وورد السمع
به عدم فناء الجنة والنار وعدم فناء اهلهما اذا عرفت هذا
فنقول قال اهل السنة رضي الله عنهم انه لا فناء
للجنة والنار ولا لاهل الجنة والنار بل هما يبقيان ابدا
واهل الجنة يثابون ويخلدون ابدا فيها واهل النار
يخلدون ويعاقبون ابدا فيها خلافا للجهمية وهم اصحاب
جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته
بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو فانهم
يقولون بفناء الجنة والنار وفناء اهلهما بعد دخولهما
والدليل على مطلوبنا من وجهين الاول قوله تعالى في حق اهل الجنة ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقوله
تعالى في حق اهل النار ان الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين في نار جهنم خالدين فيها وهذان النصان
يدلان على ان اهل الجنة والنار يبقيان ابدا ولا
يفنيان لا محالة ونثبت بالالتزام ان الجنة والنار لا يفنيان
ايضا والى هذا الدليل اشار المصنف رحمه الله تعالى
بقوله وما لها ولا هلها فناء فهو للتنصيص على الخلود
وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخلود المذكور في الايتين

كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها لا التأبيد ويمكن ان يجاب بان ذكر الخلود وارادة طول المكث مجاز

لان الجمع

طول المكث صح قبيل المجاز والاصل عدم المجاز ما دام الحمل
بالحقيقة ممكنا وههنا يمكن ان يدوم الجنة والنار واهلها
فيجعل كلها وثبت في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد
بين الجنة والنار يا اهل الجنة خلود ويا اهل النار خلود لا موت واذا
ثبت خلود اهلها ثبت خلودها في ذلك قوله وما لها اي
الجنات والنيران فضمير التثنية عائد على الجمع قد ينزل
منزلة المفرد كما في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما والدنيا شركا كانتا رتقا
ففتقناهما وقوله واهلها اي ساكنيها وقوله فنا اي لا يطرا
عليهما عدم لا في الاخرة ولا لحظة ولحظة خلافا لمن قال ذلك لانه
ينافي بقاها المجموع عليه وقد غدا بابنه المعقول اي اهلوها
جميعا بالتراب اي ذكر عدد اهلها بطريق التقريب
لا التحديد لما في القاموس قراب الشيء بالكسر وقاربه
تدمغ قال السيد الحموي في شرحه انتوف ما ذكره
المصنف ان اهل الجنة واهل النار عدد جميعا على وجه
التقريب لم اقف عليه فيما بيدي من الكتب والمعتمد
عليه في ذلك قلت نعم قد ورد ان صفوف اهل الجنة
مائة وعشرون صفا ثمانون صفا منها لهذه الامة
وتعلمهم وان كانوا ثلثي اهل الجنة يكون لهم من الجنة
ونعيمها اكثر من الثلثين كثلاثة ارباع او تسعة
اعشار ونحو ذلك الله اعلم من تخصيص المولى تبارك
وتعالى لهم بجزاء منه تضعيف الثواب في العمل والزمان

والمكان

والمكان والحال وبالجملة لم ينل غيرهم من الجنة الا اليسير
فكانها انما خلقت من اجلهم ولهم فاذا عرفت ان منزلة
امته سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند مولانا جل وعلا
بهذه المثابة عرفت بذلك شريف منزلته صلى الله عليه وسلم عند
الله تعالى وان حمده تعالى وشكره على انعامه به على الخلق من
اوجب الواجبات وان التوسل اليه بحب هذا السيد والتعظيم
له وكثرة الصلاة والتسليم عليه من اعلى الوسائل للامن
من المخوفات والفوز بعلي الدرجات ولو لم يكن للصلاة
عليه من الفضل العظيم الا ما ورد في الصحاح ان من صلى على سيدنا
ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام مرة واحدة صلى الله عليه
بها عشرا لكان كافيا كيف وقد ورد في فضلها العظيم ما الف
فيه ائمتنا على الانفراد تواليف عديدة وقد رايت لبعض
ائمة التصوف ان من فقد شيوخ التربية فليكثر من الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل به الى مقصده ولعله اخذ
ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لابي هريرة رضي الله عنه عند
ما التزم ان يجعل جميع صلاته للنبي صلى الله عليه وسلم اذن
تكفى همك ويغفر ذنبك ولا شك ان المريد الطالب على
مشايخ التربية قد اهمته تنقية نفسه وشفاها من علائق
من سواه تبارك وتعالى فاذا اكثر من الصلاة على سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كفي هذا الهم الذي اهمه
بها والله اعلم وقال صلى الله عليه وسلم من عسرت عليه حاجة
فليكثر بالصلاة علي فانها تكشف الهموم والغموم والكروب
وتكثر الارزاق وتقضي الحوائج وخلف الوعد اي اخلافه وهو عدم

مطلب فيمن فقد شيوخ التربية

يستعمل في الخير والوعيد في الشر لم يجز انتفاقها اي لم يجز
اعتقاد وقوعه رجاء عالات الخلف في الوعد نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه وعن خلف الوعيد اي اخلافه البعض
اي بعض العلماء اي يمتنع من المنقول بجواز اخلافه
وقال بعضهم يجوز لانه لا يعد نقصا بل كرما يتمدح به
على ما يشير اليه قول الشاعر
واني اذا اوعدته او وعدته ٭ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
قال صلاح الصفدي اشار بهذا البيت الى مسئلة الوعيد التي
اختلف فيها الماتريدية والاشاعرة فقالت الماتريدية
يمتنع الخلف في الوعيد كما يمتنع في الوعد وجعلوا الآيات الواردة
بعموم الوعيد مخصوصة بغير المؤمن المغفور له وقال الواحدي
هو كذب وتبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي وقالت الاشعرية تخلف الوعيد ليس
مستحيلا لعدم النقص عرفا بل يعد اخلافه كرما يتمدح به
وان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني
اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد
فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم مثلا
لاعذبن زيدا فينبغي ان يكون مراده ان لم اعف عنه وهذا الفن
مستفيض من عادة العرب في كل يعادلها وقد اخبر عليه
والسلام عنه ~~كما اخرجه~~ كما في البيهقي من حديث انس عنه عليه الصلاة صح
الصلاة والسلام انه قال من وعده الله على عمل ثوابا
فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان
شاء عذبه وان شاء غفر له وقد تعقبه ابن الصلاح وغيره واجاب هذا الجواب

بعض

بعض المحققين بان الذي يخلص بالبال ان الوعيد ليس
باخبار عن وقوع الموعود به في المستقبل بل انشاء ايقاعه
وكذا الايعاد فلا كذب في الاخلاف فيه بوجه منهما واما قوله
تعالى ما يبدل القول لدي فلعل المراد به هو القول السابق
كقوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين واجاب
الفاضل الجلبي بان تخلف الوعيد انما هو لانتفاء سببه
المرتب عليه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب مثلا
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم معناه ان هذا عقوبة
القتل ما دام القتل جريمة ومن الجائز غفرانه بالتوبة
عملا بقوله تعالى الا من تاب وآمن او بدونها عملا بقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وحينئذ فلا جريمة ولا جزاء قال الفاضل
~~جمع حسنة وهي العمل الصالح تمحى بالبنا للمفعول من المحو~~
~~وهي الازالة سيئات نائب الفاعل~~ ان هذه المسئلة راجعة
الى جواز العفو عن الذنوب فتجويز عدم انفاذ الوعيد هو قول
من يجوز العفو عنها ومحل جواز العفو انما هو في ذنب ليس كفرا
اما ما كان كفرا فلا عفو عنه والوعيد به على حاله غير مؤول فيصير
حاصل المدعي هنا ان الوعيد يجوز ان يتخلف على معنى التاويل
المذكور اذا كان واردا في باب ما يجوز العفو عنه وخلود الكافر
في النار مما لا يجوز العفو عن الجريمة المرتب هو عليها وبالحسنات
جمع حسنة وهي العمل الصالح تمحى بالبنا للمفعول من المحو
وهي الازالة سيئات نائب الفاعل جمع سيئة وهي المعصية
لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات بلا عكس اي

لا تمحى الحسنات بالسيئات سوى بالارتداد اي الا بالكفر الطارئ
على الايمان فانه اعظم السيئات فتمحى به الحسنات فانه يحبط
ثوابها وتقع الفرقة به بينه وبين امرأته ولو جدد الايمان
خلافا للشافعي فانه لا يبطلها الا بموت على الكفر فعنده ما
يجب عليه اعادة حجة الاسلام لانه توقف الحج يمتد الى اخر العمر
وكذا اذا اسلم في اخر الوقت وقد ارتد فيه او بعد ادائها
فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة واما قضاء الصلوات
وغيرها في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا والحاصل من مذهب
اهل السنة والجماعة انه يجوز ان تسقط السيئات بفضل الله
الحسنات واستدلوا عليه بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات فان هذه الاية مصرحة في ان السيئات تكون مطموسة
بالحسنات ولكن لا يجوز عندهم ان يبطل الله تعالى الحسنات
بشؤم المعاصي الا بالكفر خلافا للمعتزلة لانه لما كان عندهم ان
المؤمن يخرج من ايمانه بشؤم المعاصي ذهبوا الى ان الحسنات
تبطل بشؤم المعاصي واستدلوا عليه من وجهين احدهما قوله
تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم
وانتم لا تشعرون فهذه الاية تدل صريحة على ان السيئات
تبطل الحسنات والثاني قول عائشة رضي الله عنها
ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع النبي صلى الله عليه
وسلم ان لم يتب وهذا صريح ايضا ان السيئة تبطل الحسنة
قال الاقحصاري رحمه الله تعالى في شرح الجوهرة ولنا
ان الاحباط بالكفر ثبت بالنص وهو قوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت

وهو كافر

وهو كافر الاية والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق في الاحباط
واجيب عن الاول بانها انما ذكرت ليكونوا ابدا متيقظين
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم حذرين معظمين في كل وقت
لئلا يكون منهم وقت من الاوقات ما يخرج مخرج الاستخفاف
به على السهو او الغفلة فيحبط ذلك اعمالهم لان هذا الصنيع
برسول الله صلى الله عليه وسلم يكفر صاحبه ولا يكون معذورا
وان وقع على السهو او الغفلة وعن الثاني بان قول عائشة
رضي الله تعالى عنها هذا غير مقبول في الظنيات عند البعض
فكيف يقبل في المسائل الاعتقادية وما تواتر بالبناء للمفعول
اي ذكر في الاثار اي الاحاديث حق اي ثابت وواقع من
انواع التنعم والعقاب في القبر وللارواح والاجسام اي
ارواح جميع المكلفين واجسامهم جمعا اي جميعا هـ
اي انواع التنعم والعقاب مبتدأ خبره قوله للارواح والاجسام
جمعا العطف سابقا على الربط اي انواع التنعم والعقاب
ثابتان للارواح والاجسام جميعا والحاصل ان ما اخبر الله
تعالى به وهو ربه تعالى والحور العين والقصور والانهار
والاشجار والاطعمة والاشربة كل ذلك ثابت ومحقق وكذا
ما اخبر الله تعالى به من عذاب اهل النار وهو الزقوم والحميم
والسلاسل والاغلال وغير ذلك كلها حق وثابت قطعا لان كل
ذلك ممكن في نفسه وكل ما كان ممكنا واخبر الصادق عن
وقوعه يكون وقوعه حقا والا لم يكن الصادق صادقا وهذا
كله اما انه ممكن فظاهر لان وجود حديقة سناء بيض
جميلة لطيفة وذات ابنية ذات بهجة تجري فيها الانهار ويوجد

من نعيم اهل الجنة صح
وغيرها صح
ورياض منزهة صح

عنه هذا الثمار وقصور عالية منقشة بالذهب والفضة
ويطوف فيها الولدان والغلمان الرافعة في هذا العالم
فلا قل من امكانه في الآخرة وكذا وجود واد فيه النيران المستعرة
والسلاسل والاغلال والزقوم والحميم يعذب بها الناس
ليس مما يستحيل عند العقل ضرورة وانما انه اخبر الصادق
عن وقوعه فلقوله تعالى ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها
كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى
سلسبيلا ويطوف عليهم ولدان مخلدون الاية وقوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري
من تحتها الانهار وقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون في جنات النعيم الى قوله وحور عين كامثال
اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى واصحاب
الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وقوله تعالى
انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا وغير ذلك
من الآيات الواردة على هذا النهج وكالاخبار المشهورة
الواردة في رؤيته تعالى منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم
ستنظرون ربكم الحديث وفي صفة الجنة والنار منها قوله
النبي صلى الله عليه وسلم ولو ان امراة من اهل الجنة اطلعت
الى اهل الارض لاضاءت ما بينهما ولملأت ما بينهما ريحا
وقوله عليه الصلاة والسلام ان في الجنة شجرة يسير
الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها وقوله صلى الله عليه
وسلم ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة
البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءة

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى

قلوبهم

قلوبهم على قلب رجل واحد لا اختلاف بينهم ولا تباغض
لكل امرئ منهم زوجتان من الحور يرى مخ سوقهن من وراء
العظم واللحم الحديث وغير ذلك من الاحاديث الواردة في
صفة الجنة وكذا في صفة النار وكل ذلك مذكور في المصابيح
اعلم ان الحور جمع حوراء من الحور وهو شدة بياض العين
في شدة سوادها والمراد ههنا نساء الجنة التي تكون موصوفات
بتلك الصفة وسائر الصفات الممدوحة كما وصفها
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله عليه السلام يرى مخ سوقهن
الحديث وذلك لغاية لطافتهن والقصور جمع قصر وهو معروف
الجنة والجحيم معروفتان والسلاسل جمع سلسلة كما بالفارسية
زنجير وان طبقه اولوا النصوص والاخبار الدالة على
احوال الجنة والنار بمعان اخرى غير المعاني الظاهرة
التي ذكرناها ويقولون ان المراد من الآيات المذكورة ليس
اللذات والآلام الجسمانية بل هي الروحانية فان عندهم
اعادة الجسم محال لان مدرك الاشياء لذاتا كانت او آلاما
هو النفس والبدن وغيره من الاجسام انما يوصف
بالكيفيات الطبيعية وغيرها آلة وواسطة للنفس
في الادراكات والبدن آلتها وهذا كفر لانه نفي المعاد
الجسماني واخراج للنصوص عن ظاهرها من غير موجب والحاصل
انه لا خفاء ان اللذات والآلام سواء كانت جسمانية او روحانية
بالحقيقة ضرب من تاثيرات النفس وانفعالاتها اذ هي
تتاثر وتنفعل من الاشياء فيحصل لها ضرب من اللذة
والالم نوعا وصنفا من التاثر فيتم حصل للنفس من

والانهار جمع نهر وهو معروف ايضا

فيكون بكل نوع او كل صنف من اللذة والالم نوع

ان اثر بحيث يحصل للنفس من ذلك الاثر حصل تلك اللذة
والالم بتوسط آلات البدن والآلة او لا يكون وتنظيره هذا حال النوم
فانك تدرك فيها ادراكات للحواس وتلتذ وتتالم بانواع اللذات
والآلام واضدادها من المنكوحات والمطعومات ونحو ذلك
التذاذا او تالما فوق ما في اليقظة بدون توسط البدن
فانا ندرك لذة الوقاع دون محله ولذة الحلاوة دون موضعها
واذا عرفت هذه المعاني علم انه يجوز ان تحصل اللذات والالام
بغير توسط جسم بان يكون مما فيض رحمة الله تعالى وسخطه
ومن تصورات النفس بان تتصور لذة فتدركها فيلتذ
بها او لا يدركها فتدرك ضدها فتتالم بذلك وانما قلنا من
غير ضرورة لان العدول عن ظواهر النصوص للضرورة
كما في قوله تعالى والسموات مطويات وغير ذلك مما دل بيمينه صح
ذلك معه وله عن الظاهر للضرورة وهي التشبيه كما مر
في تنزيه ذاته تعالى عن التشبيه ولا ضرورة هنا لان هذه
الامور المذكورة في هذه النصوص ممكنة بالذات وبالنظر
الى قدرة الله تعالى كالحشر فانه يكون للارواح والاجسام
جميعا والحشر الجمع كما في القاموس والمراد به هنا البعث
من القبور الى الدار الآخرة في تكرار الشعاب جمع شعب
بالكسر الطريق في الجبل والمراد به هنا الطريق الى الدار
الآخرة وان حسابنا معشر المكلفين بعد البعث من
القبور والحساب لغة العد واصطلاحا توقيف الله
تعالى عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم بعد ان
كتبها خيرا كانت او شرا تفصيلا الا بالوزن لا الامن

استثني

أستثني منهم والمراد من الاعمال ما يعم الاقوال والافعال
والاعتقادات والمكسوبات والمعنى انه تعالى يعلمهم ما الحواس صح
لهم وما عليهم بان يخلق في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير
أعمالهم من الثواب والعقاب بان يوقفهم بين يديه ويؤتيهم
كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم
وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم
ويكلمهم في شان اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما
عليها من العقاب اما بان يسمعوا الكلام القديم او صوتا
يدل عليه يتولى الله تعالى خلقه في اذن كل واحد من المكلفين
او في محل بقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت
منع الغير من سماع ما كلف به وكيفية الحساب مختلفة
فمنه اليسير ومنه العسير كما ان منه السر ومنه الجهر
ومنه التوبيخ ومنه التكرمة ومنه الفضل ومنه العدل
ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من ورد الحديث باستثنائهم
كالسبعين الفا المبعوثين من بقيع المدينة المنورة على
ساكنيها افضل الصلاة والسلام وافضلهم ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه فلا يحاسب لما روي مرفوعا عن عائشة
رضي الله تعالى عنها الناس كلهم يحاسبون الا ابا بكر [illegible]
الخبر ومثله مقبرة بني مسلمة فالناس عند الحساب ثلاث
فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا
وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا يكون
منها مسلم وكافر ومنه يعلم الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم
مسئولون ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون كلا انهم عن ربهم

يومئذ يحمّون يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي
والاقدام فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون اذ
القيامة مواطن شتى ويحاسب المؤمنون سرا والمنافقون
والكفار جهرا والجن كالانس مؤمنهم وكافرهم فيتولى
سبحانه خطاب المكلفين بنفسه ويكون ذلك بمشهد
من النبيين وغيرهم لقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهدا
ويحاسب الفاسق بين معارفه ليكون ذلك اقطع في حجته
كما قاله بعضهم والحق اختلاف الخلق فمنهم من يحاسبه
الله تعالى ومنهم من تحاسبه الملايكة ومنهم من يحاسبه
الله سبحانه والملايكة معا ومنهم من لا يحاسب اصلا
والله اعلم واول من يحاسب هذه الامة واول من يحاسب
من الملايكة جبريل لانه كان امين الله في وحيه الى
رسله كما ان اول ما يحاسب عليه العبد من عمله الصلاة
واول ما يقضى فيه بين الناس الدما كما ان حقوق
العباد مقدم على حقوقه تعالى كذا هو في عمدة المريد
والذي رايته في التعليق نقلا عن شيخه الاسيوطي فيما
نقله عن العراقي في شرح الترمذي ما نصه لا تعارض
بين حديث اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة
صلاته وبين حديث الصحيح ان اول ما يقضى بين
الناس يوم القيامة في الدما لان حديث الصلاة محمول
على حق الله على العبد وحديث الصحيح محمول على
حقوق الادميين فيما بينهم فان قيل ايهما يقدم محاسبة
العباد على حق الله تعالى او محاسبتهم على حقوقهم

الحساب صح

فالجواب

فالجواب ان هذا الامر توقيفي وظواهر الاحاديث دالة
على ان الذي يقع اولا المحاسبة على حقوق الله تعالى
قبل حقوق العباد انتهى والله اعلم وعند الطبراني
بسند فيه ضعف من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان اول خصم يقضى عليه يوم القيامة عنزان ذات قرن
وغير ذات قرن ومقتضى كلام الفخر سؤال الاطفال
والبله والمجانين سوى اهل الفترة قال الشيخ ابراهيم
اللقاني رحمه الله تعالى ولم اقف على حسابهم كالبهائم
والطيور والوحوش وساير الحيوانات وان كان الحق
انها تحشر وتماتا ويومن الاقتصاص لها من القرون
ويلجم من الحجر ذا ركبه فقيل هو كناية عن اظهار العدل
على ان التحقيق حمله على ظاهره ويحاسب الله سبحانه
خلقه معا لا واحدا بعد واحد وتتسع قدرته لمحاسبتهم معا
كما تتسع لاحيائهم معا وكما يرزقهم في غداة واحدة كذلك
يحاسبهم في ساعة واحدة وقال هشام الرازي انه ظن به فقال
الله اكبر فما يشغلهم عن الاكل والشرب يومئذ فقال
له ابو جعفر هم في النار اشغل ولم يشتغلوا ان قالوا
ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فسكت هشام
ولم يرجع كلاما وينبغي لمن خاف من يوم الحساب ان يكثر من
الاعمال الصالحة ولا يظلم ذلك يعطى منها لخصامه يوم
القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه شيء يعطيه لاخصامه
طرح عليه من سيات خصمه ثم قذف به في النار وكان يبدي
بعض الخواص يقول لا ينبغي لاحد ان يستكثر قط اعماله في عينه

ابن عبد الملك لابي حفص عمر بن علي بن احمد بن علي بن الحسن بن احمد
علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ما الذي كان الناس عليه
الى ان يعطي ابن ادم يوم القيامة فقال كما حسن الناس على
قرص نقي ... فقال ما في ذلك

وان اعمالنا امثالنا لو صارت كالجبال ربما لا يتخلص منها في الميزان
الاخروي مثقال ذرة لعدم الاخلاص منهم فيها سالط اللطف
بنا ثم اذا امتزج الحساب والوزن وخلت ارض الموقف ولم يبق فيها
نعوذ بكلها في جهنم وان كان زمهريرا لان لجهنم من مقعر الكواكب
الى اسفل سافلين حق خبر ان اي ثابت بالكتاب كقوله
تعالى سريع الحساب والسنة كقوله عليه السلام حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا وبالاجماع الواقع بين المسلمين وبالعقل
اذ هو من الامور الممكنة التي اخبر بها الصادق وكل ما هو
كذلك فهو واقع والايمان به واجب وحكمته اظهار تفاوت
المراتب في الكمال وفضائح اصحاب النقص زيادة في اللذات
والالام ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات ونعطي
بالبنا للمفعول لعدم العلم بالمعطي كتابا هو مكتوبه
الملائكة الحفظة ايام الحياة في الدنيا لقوله تعالى ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون
ومن جملة ما ورد به السمع ان قراءة الكتب يوم القيامة
ليعلم جميع ما فعل من الخيرات والمعاصي حق اي ثابت
ومحقق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشورا اقرأ كتابك وهذا صريح في قراءة الكتب واي يعطى
يعطى كتاب المؤمنين بايمانهم وكتاب الكافرين
بشمائلهم او من وراء ظهورهم كما نطق به الكتاب فاما
من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
كتابيه والمراد رما حسابيه الى قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم

فيهما

بلغت مقابلة على خط المصنف

وكذا

وكذا اقرأ وكذا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا
الى قوله انه ظن ان لن يحور بلى واما المؤمن الفاسق فالذي جزم
به الماوردي انه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور فقيل
يأخذه قبل دخول النار ويكون ذلك علامة على عدم
الخلود واول من يأخذ كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع
الشمس عمر بن الخطاب كما في الحديث وبعده ابو سلمة عبد الله
ابن عبد الاسد واول من يأخذه بشماله اخوه الاسود
ابن عبد الاسد وهي كتب كتبتها الحفظة على الانسان
ايام حياته في الدنيا خيرا كان او شرا لقوله تعالى وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
~~وقوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى~~
~~ورسلنا لديهم يكتبون~~ اعلم ان المصنف رحمه الله
تعالى لو قدم ما هنا في الكتب على بيان حكمها لكان اولى
لان حكم الشيء متأخر عن ذلك الشيء لا يغادر من هفوا
اي لا يترك كتابة فعل صدر من عبد اما قصدا او على
سبيل الخطأ فلا يكتب لقوله عليه والسلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فيأخذ
الكتاب يعني ان مما يجب سمعا الايمان به اخذ العباد
كتب اعمالهم لقد جاء به الكتاب والسنة وانعقد
عليه اجماع الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي
ان ابا بكر كالسبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
لا يأخذون كتبا وكذا الانبياء والملائكة نعم ظاهر الايات
والاحاديث عموم اختصاصه بهذه الامة عن يمين اي
من جهة اليمين ذو اي صاحب نعيم وهو المؤمن و يأخذ

عن ظهره اي من جهة الظهر او يأخذه عن شمال من جهة الشمال
ذو اي صاحب عذاب وهو الكافر والمنافق المصر على الاخذ
دون المعطي للاخلاف ظواهر الاحاديث ثم في حديث انس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الكتب كلها تحت العرش فاذا كان
الموقف بعث الله ريحا فتطيرها بالايمان والشمايل واول خط
فيها ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة
عنق صاحبها وفي حديث الترمذي ان كل احد يدعى فيعطى
كتابه وجمع بان الريح تطيرها وتلزمها الاعناق ثم
ثم ياخذها الملايكة فيعطونها للناس وايديهم على حسب مقاماتهم
واول خط فيها في حديث انس اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا وقيل في قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب
ان السجل ملك يطوي صحف بني ادم حين ترفع اليه وتوقف العرض
كما سمعنا اي كما نطق به السمع اي ومن جملة ما ورد به السمع ووجب
اعتقاده على الناس ان الصراط حق ومتحقق الوقوع
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ~~والمراد من المتن الظاهر~~
يمر عليه الخلايق بحسب اعمالهم الحسنة والقبيحة منهم
كالبرق ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع اي الخيل
المسرع ومنهم كالماشي ومنهم كالنملة تدب على قدر درجاتهم
~~وقيل المراد من الصراط الاعمال الردية التي يسال عنها~~
~~ويواخذ بها كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر~~
~~بقلتها~~ وعلى كلا التقديرين ممكن والعادل اخبر عنه فيكون
حق ومتحققا اما انه ممكن فظاهر فان قيل لا نسلم انه ممكن
وقد روي انه ادق من الشعر واحد من السيف ولهذا انكره
بعضهم اجيب عنه بانه ليس باعجب من المشي في الهواء
فاذا امكن ذلك في الماء والهواء فامكانه على الصراط اولى واما

فيهام

انه

انه اخبر الصادق عنه في الاخبار المشهورة منها ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم حين قالت عايشة رضي الله عنها
هل تذكرون اهليكم الحديث كما ياتي تفسيره وميزان اي ونؤمن
بميزان لتحرير الحساب اي لتقويمه وان الدلايل القطعية
تدل على ثبوته فيكون حقا واستدل اهل السنة على مطلوبهم
من وجوه الاول بقوله تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن
الاعمال يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الاية
وبقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
وبقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة
راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وبقول
النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام قال ان الله
تعالى ينشر على رجل تسعة وتسعين سجلا مد البصر ثم مثل صح
يقول عز وجل اتنكر من هذا شيا فيقول لا يا رب فيقول
الك عذر فيقول لا يا رب فيقول الله عز وجل بلى ان لك عندنا
حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة اي ورقة
بقدر انملة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله فيقول يا رب ما تفعل البطاقة مع هذه احضروزنك فيقول صح
السجلات فيقول الله انك لا تظلم قال فتوضع
السجلات في كفة فطاشت السجلات اي خفت
وارتفعت وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله
تعالى شيء وهذا اصرح في ان الميزان حق في الاخرة
وبقوله صلى الله عليه وسلم ايضا حين قالت عايشة

رضي الله عنها فهل تذكرون اهاليكم يوم القيامة اما في
ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم
اتخف ميزانه ام ثقل وعند الكتاب حين يقال
هاؤم اقرؤا كتابيه حتى يعلم اين يقع كتابه في يمينه ام شماله
او من وراء ظهره وعند الصراط اذا وضع بين ظهراني جهنم
وهذا الحديث دليل على حقيقة الميزان والكتاب والصراط
فان قيل كيف توزن الاعمال والحال انها اعراض وقد
عدمت والمعدوم ممتنع ان يوصف بالوزن وبالخفة وبالخفة
والثقل اجيب عنه بانه لما دل الدليل على ثبوت
الميزان نقول بثبوته ولا نشتغل بكيفيته ونكل علم
ذلك الى علام الغيوب والله قادر على ان يصير عباده
مقادير على الصحيح بابي هريرة كان علي انه سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن هذا فقال توزن صحائف
الاعمال والكرام الكاتبون يكتبون الاعمال في صحائف
هي اجسام لا اعراض وقال قوم ان الله تعالى يخلق
من كل حسنة نورا ومن كل سيئة ظلمة فتوزن
تلك الانوار والظلم قلت فيه نظر لان النور
والظلمة ايضا من الاعراض فيعود السؤال
المذكور بعينه اللهم الا ان يقال ان الاضواء
والانوار والظلم عند البعض اجسام فلا يرد
السؤال ونؤمن بالملكين الكاتبين للاعمال
نقل البغوي عن مجاهد وابي طالب عن الحسن وقتادة
عنهما انهما يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وفي شرح الرسالة

علي العباد

على العباد حفظة يكتبون اعمالهم المتعلقة بالقلب
والجوارح ويجعل الله لهم علامة على عمل القلب يميزون
بها بين الحسنة والسيئة قال الجزولي انظر هل يدخل
الجن والملائكة في عموم الحفظة العباد ام لا اما الجن
فعليهم حفظة واما الملائكة فيبعد ذلك فاذا عمل
حسنة كتبها صاحب اليمين وان عمل سيئة واراد صاحب
الشمال ان يكتبها قال له صاحب اليمين ترفق عليه
اذ لعله يستغفر الله تعالى فينظره ست ساعات
فان استغفر الله داخلها كتبها صاحب اليمين حسنة
ولم يكتب صاحب الشمال شيئا وان لم يستغفر الله في داخلها
كتب صاحب الشمال عليه سيئة وهل يكتبون المباح
ام لا وكذا الخلاف في الصغائر المغفورة باجتناب
الكبائر وتكتب له الحسنة اذا عملها وكذا ان نواها وعجز
عنها فان عملها كتبت له بعشر الى ما لا نهاية وان
هم بها ولم يعملها كتبت واحدة وان استغفر كتبت
حسنة فالحسنة تذهب السيئة ولا تذهب السيئة
الحسنة وان هم بالسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه وان
جزم عليها وعزم على فعلها كتبت سيئة قال ابن ناجي
ظاهر كلامه ان الحفظة على المؤمن والكافر وقال بعض
الشراح استوى المؤمن والكافر هو الصحيح الذي يعول
عليه وكذا قال المؤلف على العباد ولم يقل على المؤمنين واتى
بصيغة الجمع وهما اثنان باعتبار تعدد العباد واختلف
لما روي ان رجلا قال لبعيره حل فقال ملك اليمين اكتبها فقال
ملك الشمال اكتبها فاوحى الله عز وجل لملك الشمال اكتب ما يقول ملك اليمين هم

[illegible]

هل عليه غير هذين الملكين فقيل عليه عشرة ملك عن يمينه
وملك عن شماله وملك امامه ~~وملك امامه~~ وملك خلفه
وملك فوقه وملك تحته وملك على جبهته وملك على انفه
وملك يرفعه اذا تواضع وملك يضعه اذا تجبر وابليس
بالليل واولاده بالنهار وعن عثمان انه سأل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الابدان فذكر عشرين
وقيل في ابن ادم ثلثمائة وستون عرقا على كل عرق
ملك على العرق الساكن والمتحرك فلو سكن المتحرك
او تحرك الساكن فقد أوذي له ذلك ولما خشي الامام
ابو زيد في رسالته ان يتوهم من توكيل الحفظة على العباد
ان ذلك محتاج اليه لخفاء شيء من افعالهم عليه سبحانه
وتعالى دفع بعضهم ذلك التوهم بقوله ولا يسقط شيء من
ذلك العمل عن علم ربهم لانه يعلم ما كان وما يكون
وما لا يكون ان لو كان كيف يكون وفائدة جعلهم حفظة
لان الانسان اذا علم من يحصي عليه ويكتبه ويشهد
عليه به في القيامة على رؤس الاشهاد كان ذلك
زاجرا له عن الوقوع في المعاصي لطف من الله
تعالى له بالاجتناب للحفظة وروى ابو نعيم في تاريخ
اصفهان انه عليه الصلاة والسلام قال نقوا افواهكم بالخلال
الصلاة ع
فانها مجلس الملكين الكريمين الكاتبين وان مدادهما
الريق وقلمهما اللسان وليس عليهما اضر من بقايا
الطعام بين الاسنان قال وهذا تمثيل في التقريب
والله تعالى اعلم بكيفية ذلك واما الذي يكتب

جـ

فيه الحفظة فقد روي من رق قال في البغوية في الاثار
ان الله يطوي الصحيفة اذا تم عمر المرء فلا تنشر الى يوم
القيامة وانظر ان هذه الكتابة التي تكتبها الملائكة
ليست بهذه الاحرف ويدل عليه ان الغزالي ذكر عن اللوح
المحفوظ ان المكتوب فيه ليس بحروف وما ثبوت المعلومات
فيه الا كثبوتها في العقل مع الايمان بالقلم قيل في قوله
تعالى ن والقلم وما يسطرون انه اول ما خلق القلم فنظر
الله تعالى اليه نظر هيبة وكان طوله ما بين السماء والارض
فانشق نصفين فقال له اكتب قال يا رب وما اكتب قال
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال اجر ثم قال بم اجري
قال بما هو كائن الى يوم القيامة ومع الايمان باللوح وهو
اللوح المحفوظ اي ومن جملة ما يجب قبوله والايمان به
المؤمن به اي التصديق بوجود اللوح وهو ما روى ابن عباس
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله تعالى خلق لوحا من درة بيضاء وصفحاتها من ياقوتة
حمراء قلمه نور وكتابه نور وعرضه ما بين السماء والارض
ينظر الله تعالى اليه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة ففي كل
نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويفعل ما يشاء
فذلك قوله تعالى كل يوم هو في شان وسمي ذلك
اللوح لوحا محفوظا كما في قوله تعالى بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ لانه لا يطلع عليه غير الله تعالى ومن اطلعه
عليه قال بعض المفسرين في قوله تعالى وكل شيء احصيناه
في امام مبين اي في اللوح المحفوظ ومن جملته ايضا ان تؤمن

اي نصدق بوجود القلم وهو القلم الذي مرّ ذكره في الحديث
وبه كتب ما هو كائن وما سيكون الى الابد كما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اول ما خلق الله القلم سبحانه
تعالى قال ما اكتب فقال اكتب القدر ما كان وما هو كائن
الى الابد وهذا الحديث مذكور في حسان المصابيح فان
قيل هذا الحديث ينافي حديثين آخرين وهما قوله صلى
الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل وقوله
صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نوري اجاب
بعضهم بان المبدع الاول له ثلاث صفات فمن حيث
انه يعلم نفسه ومبدعه سمي عقلا ومن حيث انه صدرت
منه النقوش منتقشة بالعلوم سمي قلما ومن حيث
انه فاضت منه انوار النبوة سمي نورا فهو اذن شيء واحد له
ثلاث اعتبارات لكل اعتبار له اسم وهذا الجواب
ليس مشكل الا ان فيه ميل الى كلام الفلاسفة وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لابي هريرة يا ابا هريرة جف
القلم بما انت لاق فاختص على ذلك او ذر وهذا
دليل على ان القدر كائن وعلى ثبوت العلم وفي حديث
آخر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق خلقه
في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن اصابه منه ذلك النور
اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم
الله تعالى وهو معنى قوله جف القلم بما هو كائن والله
تعالى اعلم ونؤمن بملائكة المراحم جمع مرحمة والمقام
ونؤمن بملائك العذاب اضافهم
ايصالها لا يستهجر كلها

الى

الى العذاب لانهم ملابسة والايمان بهم ان نؤمن بانهم عباد
مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم
غير البشر والجن جعلهم الله رسلا الى من شاء من عباده ونؤمن
بانطاق الله الجوارح جمع جارحة اعضاء الانسان التي تكتسب
حال كونها شاهدات علينا بالفضائح جمع فضيحة اسم مصدر
من فضحه كشف مساويه فافتتح لاتخلى من الحماية وهي النصح
والميل الى الشيء كما في القاموس والمراد هنا المسامحة ومثل
هذا البيت قول الامام ابن زكريا في منظومته المسماة بمحصل
المقاصد

وانطقت جوارح الانسان ۞ بكل ما ينكر من عصيان

والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله
عز وجل ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى آخر الآيات الثلاث
اي حتى اذا جاؤوا النار سئلوا عن كفرهم وجحدوا فانكروا
بعد ان شهد عليهم النبيون والمؤمنون فعند ذلك
تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون في الدنيا ثم يحتمل
ان الله تعالى يخلق في الجوارح علما وفقها حتى تنطق ويحتمل
ان الله سبحانه وتعالى يخلق فيها اصواتا ضرورية تؤدي
شهادتها وظاهر اللفظ هو الاول اعني ان النطق
اختياري وحق اي ثابت بالكتاب والسنة حشر اي بعث
كل الخلق اي كل فرد من افراد المخلوقات الى الدار الآخرة
فنحن رأوه اي اعتقدوه للطبر اي بكونه لطيور جمع طير

والذباب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء
وهو معروف ويشفع من الشفع وهو الضم ويسمى الشفيع
لضمه العاصي الى المطيع بالشفاعة خير خلق الله وهو نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم فينا معاشر الخلق المرتكبين
الكبائر قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لأهل الكبائر
من امتي فينجوا بشفاعته من العذاب اعلم ان الشفاعة
حق وهو طلب العفو من الذي وقعت الجناية في حقه وقريب
من هذا المعنى قول من قال ان الشفاعة اسم لطلب التجاوز
عن امور مخوفة وشدائد موبقة اذا عرفت هذا فنقول
اعلم انه لما ثبت جواز العفو المغفرة بدون الشفاعة
لصاحب الكبيرة بفضله وكرمه ورحمته وكانت المغفرة
الحكمة في جواز ان يغفر الله له بشفاعة الرسول صلى الله
عليه وسلم والانبيا والاخيار من الآباء والابناء والاقارب والاشياخ
والتلامذة بالطريق الأولى وعند المعتزلة لما كانت
مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة كانت
كذلك مع الشفاعة كمغفرة الكافر فنكرع الكرع اخذ
الما من النهر او الحوض بالفم والمراد به هنا الشرب فهو من
استعمال المقيد في المطلق ما حوض كالشراب في القاموس
الشراب ما يشرب والمراد به هنا العسل والمعنى ما حوض
كالعسل بل احلى بدليل ما ورد ان ماءه احلى من العسل
اراد المصنف بهذا اثبات الحوض له صلى الله عليه وسلم وانه مما
يجب الايمان به وهو ثابت باجماع اهل السنة ووردت احاديث
الصحيحة المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض كما وصفه

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم ماؤه اشد بياضا من
اللبن واحلى من العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر
عليه من الاواني كعدد نجوم السماء حافاته وتربته
المسك وحصباه اللؤلؤ لا يظما من شرب منه ابدا ويذاد
عنه من بدل وغير وقد ورد في حديث ذكره السهيلي
في الروض الأنف ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين
اللذين يصبان من الكوثر في الحوض فليجعل اصبعيه في اذنيه
ويسدهما فان ما يسمع عند ذلك هو صوت الميزابين
ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان السمع
عند اهل الحق كالرؤية عندهم لا يمنع منها بعد مفرط
ولا غيره قال ابن دهاق واختلف اهل الحق في مكانه
فذهبت طائفة الى انه خلف الصراط ويعزى ذلك الى اصحاب
الشافعي محتجين لو كان الحوض في الموقف لكان من شرب
منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة والسلام من شرب
منه لا يظما بعده ابدا وقد صح ان قوما من اهل الاسلام
يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة يعني يكون
شربهم من الحوض حين كانت طائفة منهم لا تنتفي كونهم
حين يخرجوا من النار وعند ذلك يشربون فصار هؤلاء
الى كون الحوض في يوم القيامة على منبره الشريف وذهب
جماهير اهل السنة الى ان الحوض داخل في ارض القيامة
وفيه يكون الشرب وعنه ذكرت المذادة لمن بدل وغير
ولو كان بعد الصراط لما صح وهو ان يذاد عنه احد
الى النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع له الى النار

ابدًا وما ذكروه من شرب الطائفة التي تدخل النار
من المؤمنين فان الشرب يقع مع ذلك ويكون الشرب
أمانًا من ان تحرق النار اجوافهم وامانا
من ان يدركهم الجوع والعطش وقد نقل ان الطائفة
التي تدخل النار من المؤمنين لا تحرق النار بواطنهم
ولا مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود من ابدانهم
وعذابهم انما هو في الطبقة العليا من النار وهي التي
توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر
لقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون والعلما اي العاملين والعلماء العارفين
حظ اي نصيب من التشفيع اي الشفاعة وحظ من
القبول المجاب اي الدعا المستجاب يعني يجب ان يعتقد
ان غير النبي صلى الله عليه وسلم يشفع بعده من الرسل
والانبيا والملائكة والصحابة والشهدا والاوليا على اقدار
مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفع كل على قدر
جاهه عند الله تعالى ووجاهته لان الاخبار الصحيحة
جاءت بذلك وهو من مجوزات العقول يجب
تسليمه ففي ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله
عنه يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبيا ثم العلماء
ثم الشهدا وفي رواية لابي الزهرا عن عبد الله
ابن مسعود يأذن الله في الشفاعة فيقوم روح
القدس جبريل ثم يقوم ابراهيم ثم يقوم عيسى عليه
السلام او موسى الشك من ابي الزعراء ثم يقوم

نبيكم

نبيكم رابعا فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكثر مما يشفع وهو
المقام المحمود الحديث وفي الترمذي عن ابي سعيد الخدري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي من يشفع
للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع
للعصبة ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخلوا الجنة حديث
حسن والفئام العدد الذي لا حصر له والعصبة الجماعة الكثيرة
وفي مسند البزار عن ثابت انه سمع انس بن مالك يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليشفع للرجلين
والثلاثة وفي الشفا عن كعب الاحبار لكل رجل من
الصحابة شفاعة تنبيهات الاول الحق ان الشفاعة
العظمى اول المقام المحمود الثاني قال صاحب الجوهرة
وغيره من مرتضى الاخيار يشفع كما قد جا في الاخبار
يدخل في غيره صلى الله عليه وسلم رب العالمين فيمن ليس
لهم من الخير الا قول لا اله الا الله جميعا انه سبحانه وتعالى
يتفضل باخراجهم من النار بلا واسطة احد وذكر
حديثه صاحب الجوهرة في الشرح الكبير حديث شفعت
الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا
ارحم الراحمين واما حديث لا تنال شفاعتي اهل الكبائر
من امتي فموضوع باتفاق النقلة وتوضع لا يمكن حمله
على المرتدين وفي الحديث خيرت بين ان يدخل نصف
امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة فانها اعم
اترونها للمتقين لا ولكنها للمذنبين الخاطئين ولا يبقى اي
لا يخلد الموحد اي من قال لا اله الا الله محمد رسول الله

محمد رسول الله

لم يجم

ولم يشرك به شيئا لقوله تعالى فعل عظيم الذنب اي الذنب
العظيم باضافة الصفة الى الموصوف وهو الكبيرة كالزنا
والقتل في نار التهابي اي نار ذات التهاب بحيث ان
من اراد الله تعذيبه من عصاة المومنين في المسئلة الاولى
وفي الثانية لا نقول بخلوده في النار بل نترك ما نقول
بذلك ويجب اعتقاده والاخذ به لقوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان اعظم خير للعاصي
فلا بد ان يرى المومن جزاءه ولا يجوز ان يراه قبل دخول
النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين
انه بعد الخروج منها ان قدر الله تعالى دخوله اياها او بعد
العفو ان لم يقدر ذلك وفيه رد على المعتزلة حيث قالوا
بتخليده اذا مات بدون توبة وقد علم من قول المصنف
رحمه الله تعالى هذا بطلان مذهب المعتزلة القائلين
بتخليد صاحب الكبيرة في النار كما علم ايضا ان المكلفين
اما كافر فهو مخلد في النار ويختص المنافق بالدرك
الاسفل منها واما مومن لم يذنب قط كالانبيا فهو مخلد
في الجنة بالاجماع واما مومن مذنب تائب من جريمته
فهو في الجنة قطعا او ظنا بعينه من غير تعذيب واما
مومن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة واما
مومن مذنب لم يتب والذنب من الكبائر فهو محل النزاع
كما علمت والصواب انه فكم الفاسق من المومنين
الخلود في الجنة اما ابتداء بموجب العفو او الشفاعة
واما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب وللحكمة في ادخال

هذه الطايفة

هذه الطايفة من العصاة النار بيان اظهار فضله سبحانه
على الذين لم يواخذهم كما يؤدب السلطان من شاء ادبه من
الغلمان ليعرف الباقين من عفا عنهم مقدار نعمه عليهم
وليعرفوا قدر الجنة ومقدار ما دفع الله عنهم من عظيم النقمة
لان تعظيم النعمة واجب في الحكمة وقيل ليكون المومنون دليلا
للكافرين كما كان جبريل عليه السلام دليلا لفرعون
في البحر لان عباد الصنم يوم القيامة يومرون بدخول النار مع
اصنامهم فيابون فيقول الله عز وجل للمومنين ادخلوا
فيقولون لبيك وسعديك وذلك قوله عز وجل والذين امنوا
اشد حبا لله وحينئذ يتبين للخلق ان بره في النار للعاصيين
اكثر من بره في الجنة وقيل اراد الله تعالى ان يطيب النار كما
طيب بطن الحوت بالتقام يونس عليه السلام لان النار
شكت الى ربها عز وجل فقالت يا رب ما عصيتك قط فلم
جعلتني ماوى المتكبرين والجبارين فقال اريك
المطيعين وقيل ليري المومنين عيانا ما اخبرهم به من
نجاة ابراهيم عليه السلام من نار نمرود فقال لابراهيم
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وقال للمومنين وردتموها
وهي خامدة وقيل ليري الكفرة جودة عنصر المومنين لان
الجوهر الاصلي لا تعمل فيه النار ولا تفسده فكذلك
المومن وقيل ليظهر للخلق انه جامع النور والظلمة وانه
هو المنجي من الظلمة والموقع فيها وقيل ليري الخلق كمال قدرته
في فرقة تستغيث من النار وفرقة تستغيث منهم النار
وهذا كما جعل البحر رحمة على موسى وعقوبة على فرعون وقومه

كذلك النار رحمة للمؤمنين نقمة للكافرين وقيل ان الله تع
وعد النار بملئها وهي لا تمتلئ بالكفرة فتنقص فلا مزيد
فيورد المؤمنين فيها فتمتلئ وتقول قط قط قال النووي
والمأخوذ من الاحاديث ان المذنبين اذا دخلوا النار
يموتون بعد ان يعذبوا المدة التي اراد الله تعالى موتا
حقيقيا يذهب معه الاحساس المدة التي قدرها الله
تعالى حتى يخرجوا منها بالشفاعة فضلا من الله ورحمة
فيخرجون من النار موتى قد صاروا فحما فيحملون ضبائر
يعني جماعات متفرقين كالحمل الامتعة ويلقون على انهار
الجنة فيصب عليهم ماء الحياة فيحيون وينتشون وينبتون
كما تنبت الحبة في حميل السيل في سرعة نباتها وضعفها
فتخرج لضعفها صفرا ملتوية ثم تشتد قوتهم بعد
ذلك ويصيرون الى منازلهم وتكمل احوالهم واما
الكفار الذين هم المستحقون للخلود فلا يموتون
فيها فيستريحون ولا يحيون حياة ينتفع بها لقوله
تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى وهذا مذهب اهل
الحق ان نعيم اهل الجنة دائم كعذاب اهل النار
وقال القرطبي هذه الموتة للعصاة موتة حقيقية
لانه اكدها بالمصدر وذلك تكريما لهم حتى لا يحسوا
الم العذاب فان قيل فاي فائدة حينئذ في ادخالهم
النار وهم لا يحسون العذاب فاجيب بجواز
ان يكون ادخالهم تاديبا وان لم يذوقوا العذاب ويكون
نقص الجنة مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالمحبوسين

في السجن

من المؤمنين صح

في السجن فان الحبس عقوبة لهم وان لم يكن معه غل ولا
قيد قال ويحتمل انهم يعذبون اولا وبعد ذلك يموتون
وتختلف احوالهم في طول التعذيب بحسب جرائمهم
واثامهم ويجوز ان يكونوا اماتتهم حالة موتهم غير ان الامهم
تكون اخف من الام الكفار لان الام المعذبين وهم موتى
اخف من عذابهم وهم احياء بدليل قوله تعالى وحاق
بآل فرعون سوء العذاب الى قوله بعد ذلك ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فاخبر ان عذابهم اذا
بعثوا اشد من عذابهم وهم موتى قال بعضهم ولا
مانع من وقوع كل احتمال مما ذكر لطائفة من العصاة ويكون
ذلك جمعا لما تفرق في الاحاديث من شدة العذاب
وخفته وطوله وقصره ودوامه وانقطاعه وجاز اي صح الاقتداء
في الصلاة بذي فجور اي فسق لكنه يكره كما نص عليه في كتب
الفروع اي ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه الصلاة
والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون
خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما
نقل عن بعض السلف من المنع من الصلاة خلف الفاسق
والمبتدع هذا اذا اريد الفسق والبدعة ما دون حد الكفر
واما اذا اريد فلا كلام في عدم جواز الصلاة ثم المعتزلة
وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة
خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان
بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا عندهم
ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله

الصلاة

فمحمول على الكراهة
اذ لا كلام في كراهة الصلاة
خلف الفاسق والمبتدع

عليه الصلاة والسلام لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل
القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع
اهل الفقه فلا وجه لايرادها في صدد الكلام وان ارادوا
ان اعتقاد حقيته ذلك واجب وهذا من الاصول
فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد
علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام
وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من
المسائل التي تتميز اهل السنة والجماعة عن غيرهم من　بهام
اهل البدع والاهوا سيما كانت تلك المسائل من فروع
الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد
وجاز مسح الخف اي المسح على الخف ولو كان المسح فوق
الجراب بالكسر لا بفتح الجراب كالا تكسر القصعة لغة　لو من اسم الجيم
فيها حكاه عياض وغيره وهو المزود وادوا الوعاء التي تكون
من جلد والجمع جرب وجرب واجربة كذا في القاموس
وانت خبير بان ما يمسح عليه فوق الخف يقال له الجورب
لا الجراب وهذا خطاء من الناسخ جرتوا به الثقافية وهذه
ايضا من المسائل الفقهية الفرعية لكن المنازعات
لما وقعت فيها بين اهل السنة واهل البدعة جرت عادتهم
في ان يلحقوها بالمسائل الكلامية الاصلية ويوردوها
في كتب الكلام لانهم يرون الاعتقاد بحقيتها　الحقيقة السنية والاعتقاد
من العقايد الا ان فيه البدعية وانتشرت الاثار　بعدم جوازهما من العقايد
الواردة في حق جواز المسح وفي صحتها عن النبي عليه

الصلاة

الصلاة والسلام وعلى الصحابة حتى قرب من التواتر حتى نقل
عن الامام مالك بن انس رضي الله عنه حين سئل عن السنة
والجماعة ان السنة ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين
وتمسح على الخفين وروي مثل هذا عن الامام ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ايضا وهو قوله السنة ان تفضل
الشيخين وتحب الختنين وتمسح على الخفين وروي عن
الكرخي رضي الله عنه التغليظ في هذا الباب بقوله
من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر والوجه في
ذلك ان انكاره مانعه في الخبر المشهور من فعل النبي عليه السلام
يدل على التكذيب سيما اذا اجمع عليه العلماء الراسخون
في كل عصر فانه قد صح رجوع من انكره من الصحابة قبل
موته وما ياتيك ايها المكلف اي ما قدر الله ان ياتيك من
خير او شر لا يخطيك بفتح اليا اي لا يدفع عنك بل لا بد من
حصوله لك قال في الصحاح فرلهم في الدعا اذا دعوا
للانسان خطى عنه السو اي اميط والعكس اي وما لا ياتيك
اي ما لم يقدر الله ان ياتيك من خير او شر يدفع عنك ابدا
اي بما ذكر جفت اي يبست فلام جمع قلم وهو اليراع
الذي يكتب به ذو الكتاب اي الكتاب بمعنى مصدر كتب
كتابا وكتابة وجفاف الاقلام عبارة عن الفراغ عن
التقدير وثبوت المقادير على طريق التمثيل والتصوير
فان الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه من الكتابة واعلم
ان التوكل محله القلب والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل
بل التوكل هو التعلق بالله تعالى في كل حال وقيل

اي دفع عنه ويقال
خطى عنك السوء

التوكل هو الاستسلام لجريان القضاء والاحكام وقيل هو الاكتفا
بالله تعالى مع الاعتماد عليه باهل السنة وهم الاشعرية
والماتريدية الزهرا تانيث ازهر الابيض والحسن والظرف
المتقدم متعلق بقوله فالم ولا موقع لهذه الفا والالام للزو
والمراد الحض على مجالسة اهل السنة ومذاكرتهم واتباعهم
فيما يعتقدونه وجملة قوله فهم اهل الهداية معطوفة على
قوله فالم عطف جملة خبرية على انشائية والهداية اما بمعنى
الهدي وهو الارشاد او بمعنى اندلالة على طريق توصل الى
المطلوب وجعلهم اهل الهداية واضافهم اليها الاتصافهم
بها واهل الصواب في مسائل الاعتقاد والصواب
ضد الخطا وهما يستعملان في المجتهدات والحق والباطل
وكثيرا يستعملان في المعتقدات كما ذكروا انشوا لعلامة حفيد
السعد على المطول ومنه يعلم انه كان الصواب هنا ان يقول
فهم اهل الحق الا ان ضرورة القافية اوجبت العدول
عن الحق الى الصواب والى الله المرجع والماب وجانب
اي باعد اهل الهوى جمع هوى وهو ميل النفس الى ما
تشتهي والمراد بهم هنا الذين يميلون الى ما تشتهي انفسهم
في مسائل الاعتقاد محتجين بادلة واهية مخالفة
لظواهر الكتاب والسنة واقوال السلف من هذه
الامة وانما سموا اهلا الاهوا لانها تهوي بصاحبها في النار
واهل ابتداع معطوف على ما قبله عطف تفسير والابتداع
افتعال من الابداع وهو اتيان الشخص بشي لم يثبت
عن السلف وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعمن

لم يسبق اليه والمراد هنا الاتيان في مسائل الاعتقاد بشي صح

آرائهم

آرائهم جمع راي بمعنى الاعتقاد والظرف متعلق بقوله
كن ذا ارتغاب اي عنها افتعال من رغب عن الشي زهد
فيه وتركه وعاص الفلسفي اي خالفه فيما يعتقده من قدم
العالم ونفي علم الله تعالى بالجزئيات ونفي البعث الجسماني ونحو
ذلك مما هو كفر صراح والفلسفي منسوب الى الفلسفة
والفلسفة هي العلم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
الى المادة كالاله وفر منه من الفرار وهو البعد كذا
الدهري اي عاصه وفر منه والدهري الذي ينسب الافعال
الى الدهر قال تعالى حكاية عنهم وما يهلكنا الا الدهر
فاحذر من الحذر بالكسر وهو الاحتراز معطوف على الفعل
الذي اقتضى التشبيه والصواب العطف بالواو كما هو ظاهر
انتخاب اي تنصح فيما يعتقده من نسبة الافعال الى الدهر
كذا القدري المنسوب الى القدر وهو ما يقدره الله تعالى
من القضا والمراد هم القدرية الذين يزعمون ان كل عبد خالق
افعاله بنفسه ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله ومشيئته
ثم اهل اعتزال وهم المعتزلة اول فرقة اسسوا
قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر الكتاب والسنة ولما
جرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم في باب
العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل مجلس
الحسن البصري وصار يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس مومن
ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد
اعتزل عنا واصل وتبعه جماعة فسموا المعتزلة وهم
سموا انفسهم اهل العدل والتوحيد ورافضة عطف

والنعل

تجوبين

عدا الفلسفي يسبون الصحابي يعني ابا بكر وصاحبيه
ويفضلون عليا عليهم والصلاة واللام في الصحابي
للجنس وللتقليب الشتم ومرجية بالنصب منصوب
بقوله الاتي فاحذر ويجوز ان يكون معطوفا على الفلاسفي
فيكون منصوبا بعامل المتقدم كلاب النار صفة لمرجية
وجعلهم كلابا لنجاسة اعتقادهم واضافهم الى النار
لانها محل قرارهم ومعادهم وفي المصابيح عن ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجية
والقدرية فاحذر اي احترز والمرجية بالهمز وبلا همز
مشتقة من الارجاء وهو التاخير وهم الذين يقولون
بان العبد لا فعل له واضافة الفعل كاضافته الى
الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحى وانما
سميت مرجية لانهم يؤخرون امر الله تعالى عن مرتكب
الكبيرة ويقولون لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع
الكفر طاعة ورافضي بالنصب عطفا على مرجية اي واحذر الرافضي
خوارج بالصرف لضرورة النظم جمع خارج بمعنى
الخارجي وهو من يعتقد خلاف ما يعتقده اهل السنة
والجماعة وقيل سموا خوارج لخروجهم على علي رضي الله
تعالى عنه كن بحذف حرف العطف على الفعل المنسحب بطريق
العطف عنه اي رايهم متعلق بقوله ابيا اسم فاعل
من ابى يابى اي امتنع تقدم عليه لضرورة النظم ولافادة الحصر وهو
منصوب على انه خبر لقوله كن ولم يظهر نصبه وان كان منقوصا

اليه ح

بلغت مقابلة
على النسخة المصـ

لضرورة

لضرورة النظم وعاد اهل طبائع اي الطبائعيين القائلين
بتاثير الطبائع والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع
بطبعه والماء يروي وينبت ويطهر وينطق والنار تحرق
والثوب يستر العورة وينفي الحر والبرد ونحو ذلك قال
ابن دهقان ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ولذلك
قال المولف فاحكم الصواب احكم بالواو عطف على عامل
المنسحب بطريق العطف بكفر بالاصالة احكم يقال
حكم بكذا اقضي به لهم اي ثابت لهم اي الطبائعيين
لمخالفتهم الادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع في عدم التاثير لغير الله تعالى واحذرهم
اي تحذر مما يعتقده وله من القول بتاثير الطبائع
والامزجة حذرا بالنصب على المصدرية اجتنابا اي بعدا
واضافة حذر البعد بيانية يقولون اي اهل الطبائع
الحوادث جمع حادثة فاعلات بتاثيراتها اي بسبب
تاثيراتها للانتساب اي للنسبة الفعل لها اي الاسناد
اليها في مثل قولهم احرقت النار الثوب وقطعت السكين
اللحم لقد كذبوا جواب القسم محذوف تقديره والله لقد
كذبوا في قولهم ان الحوادث فاعلات وقد ضلوا اي عدلوا
عن الحق في اعتقادهم نسبة الفاعلية لغير الله تعالى
ضلالا بعيدا عن الهداية حالة اي مال معتقده عن
طرق الصواب اي عن الادلة الدالة على ان الطبائع
لا فعل لها ولا تاثير وان الفاعل هو الله كما نص تعالى
بمن المختار اي النبي المختار صلى الله عليه وسلم والكبار

ولا انسا منصوب بقوله وقالوا الاتي ح

والمجرور متعلق بقوله قالوا اي الانبيا قالوه ناقلين له
عن المختار يحتجون به على ما ادعوه من تاثير الطبايع
و هذه الجملة معطوفة على جواب القسم المحذوف وكذا
الجمل التي بعدها على حد قوله
• يكفي المحبين في الدنيا عذابهم • تالله لا عذبتهم بعدها سقر
في وقوع جواب جملة ماضوية منفية ولا نقلوا نقلا متقولا
يكون ماخوذا من الكتاب اي كتاب الله يحتجون به
على ما ادعوه ولا متنا من متون الفقه التي صنفوها
في العقايد ولا شرفا من شروحها يقولوا اي ولا يقولون
مستهزئين فيما يدعونه الي متن ولا يقولون مستندين
فيما يدعونه الي شرع واذ كان حالهم ما ذكر فقائلهم
تكفرهم تصب من الاصابة فطرتهم اي اذ شهدهم على
ما يدعونه ... ومذهبهم اي ما ذهبوا اليه من
القول بالاثبات بتاثير الطبايع سدى اي بفتح السين المهملة
اي مهملا وهو مقصور ومده لضرورة النظم وهو خبر لقوله
فطرتهم وما عطف عليه وحذف من الاول لدلالة الثاني
عليه خراب في خراب في خراب فقوله خراب مبتدا
وقوله في خراب خبره وقوله في خراب تاكيد للخبر والجملة
خبر ثان لمذهبهم بحذف العاطف والمراد ان مذهبهم
غير مسلوك وحزبهم اي جماعتهم واشباههم اي امثالهم
هبا اي كالهبا وهو المنبث الذي تراه في البيت من
ضوء الشمس ودقاق التراب والهبوة الغبرة والهبا
تراب الغبر كما في القاموس تباب في تباب في تباب التباب

عين الصواب اي نفس
الصواب اذ لا شبهة لهم
فيما يدعونه فضلا عن دليل م

بالمثناة

١٥١

بالمثناة الفوقية والبا الموحدة الخسار والكلام فيه من
جهة الاعراب كالكلام في الذي قبله وكلهم اي اهل الطبايع
بوار وبعضهم بوار بضم البا الرجل الفاسد الذي لا خير فيه
يستوي فيه الاثنان والجمع والمونث والمذكر كما في القاموس وانما
زاد بعضهم لاحتمال ان يخص من الكل بعض افراده والا فلا
فايدة له مقرهم اي محل قرارهم النار اي في نار فاللام بمعنى في
ذي التهاب صفة النار والصواب ذات لان النار مؤنث
سماعي والالتهاب مطاوع الهب النار فالتهبت اي
اشتعلت بخزي الويل الخزي من خزي بالكسر خزيا
ذل وقال ابن السكيت وقال ابن السكيت وقع في
بلية وخزي ايضا يخزي خزاية استحيا فهو خزيان والي
والمجرور متعلق بقوله الويل والويل واد في جهنم او كلمة
عذاب مؤصدة عليهم اي مطبقة ومغلقة عليهم صفة
لنار بمعنى جهنم وقد كتبوا بالبنا للمفعول اي حكموا بتابيد
العذاب اي بسبب دوام العذاب نعوذ بربنا اي نلتجي
اليه ونتحصن اي من اهل الطبايع وغيرهم من الفرق
الضالة جميعا ونساله اي نطلب منه الهداية
من هديته الطريق ودللته عليها ثم هدايته سبحانه
تارة يراد بها خلق الاهتدا لقوله تعالى انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشا وتارة يراد بها
مجرد البيان والدلالة ومنه قوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم والمعتمد عند اهل السنة ان الدلالة

التهاب م

منهم م

المطلقة إلى البغية سواء حصلت أو لم تحصل وعند
المعتزلة هي الدلالة الموصلة إلى البغية للصواب
وهو ضد الخطاء في دعوات الأحياء للموتى وفي إهداء القراءة
أي جعلها هدية أي جعل ثوابها هدية والمراد قراءة
القرآن وفي إهداء الثواب أي ثواب الأعمال من صلاة
وصوم وحج والثواب الجزاء كالمثوبة بليغ النفع أي
نفع بليغ في الدعوات أو لتقدير نفع بليغ في دعوات والأهدي صح
الأحياء للموتى وما عطف عليه يعني أن مذهب أهل السنة
أن الدعاء مطلوب شرعا وأنه ينفع الأحياء والأموات
يقضي الله سبحانه به الحاجات ويدفع به البليات
ويكشف به الملمات ويعظم به العطيات ويرفع
به الدرجات لما سبق من العلم والإرادة الأزليين
من توقف ذلك عليه في الأزل وخالف في ذلك
المعتزلة محتجين على أن الدعاء لا ينفع بأن ما دعي
به إما أن يكون مما قدره الله وقضاه أو لا والأول
تخلفه محال والثاني غير حاصل بالدعاء فلا تنفعه
فائدته فصار عبثا ورد بأن القضاء المعلق جاز أن
يكون رفعه معلقا على الدعاء وكذلك نزوله
والمبرم لسنا نعلم خصوص ما أبرم به فيحصل فيه
اللطف ولذا ورد أنه كان من دعائه صلى الله
صلى الله عليه وسلم اللهم لا أسألك رد القضاء بل أسألك
اللطف فيه والدعاء يترتب نفع عليه عاجلا يخرجه للداعي أو غيره عاجلا أو آجلا صح
عن العبثية وبالجملة فالدعاء مطلوب ومأمور به

قال

قال تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم فقد أخبر تعالى أنه
يجيب من دعاه وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب
دعوة الداع إذا دعان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وقد
دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر
وعلى قريش ودعا على أهل بئر معونة ودعا للمستضعفين
فاستجيب له والحاصل أن نفع الدعاء ثابت بالقرآن
والأخبار أما القرآن فما تقدم وأما الأخبار فقوله صلى الله
عليه وسلم إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله لم صح
بالدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القضاء إلا الدعاء
وفي رواية لا يرد القدر إلا الدعاء وعن أبي سعيد
الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يدعو
بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تعالى
إحدى ثلاث إما أن تعجل له دعوته وإما أن تدخر
له في الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها قالوا
إذن نكثر وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله تعالى
يغضب عليه وروى الغزالي في الإحياء عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال مثل الميت في قبره مثل الغريق
يتعلق بكل شيء ينتظر دعوة من ولد أو والد أو أخ أو
قريب وأنه ليدخل على قبور الأموات من دعاء الأحياء من
الأنوار مثل الجبال وقال بعض السلف الدعاء
للأموات بمنزلة الهدايا للأحياء فيدخل الملك على الميت
ومعه طبق من نور عليه منديل من نور فيقول هذه هدية

لكن من عند الخيك فلان من عنده فويبك فلان فال
يفرح بذلك كما يفرح الحي بالهدايا فقد علمت مما تقرر
ان نفع الدعا عند اهل السنة يجب الايمان به نص عليه
اي على نفع الدعا بقال نص الحديث اي رفعه وبينه او وجد
تخريجه اي انا المتكلم بحذف المفعول ويجعله شيا منسيا
فكانه قيل اوقع النص عليه اولا اصل في المعنى رفع
الحديث او البيان عليه او استقصي الكلام عليه او
فوق الطالبين عليه في كتب اصحاب ابي وذلك النص
مذكور في كتب اصحابنا من اهل السنة والجماعة بل اجمع عليه
السلف والخلف ونص عليه في القران والاخبار كما مر
تتمات الاولى عرف بعضهم الدعا بانه
رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بانه اظهار
العجز والمسكنة ملتبسا بالتضرع ومال الى استعدانه
الطلب على سبيل التضرع والامر فيه سهل اذ هو تبديل
وكل ذلك من باب التعريف اللفظي الثانية ثبت
الاجابة عندهم الاما في قوله صلى الله عليه وسلم ما من
داع يدعو الا كان بين ثلاث اما ان يستجاب له واما
ان يدخر له واما ان يكفر عنه من ذنبه كما نبه عليه
القرطبي الثالثة افتى العز بن عبد السلام
بان من قال لا حاجة بنا الى الدعا بل هو لا بد ما سبق
به القدر كاين نقد كذب وعصى ويلزمه ان لا ياكل
اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بناء على ذلك ولا
يقوله مسلم ولا عاقل الرابعة مذهب جمهور علما

جمع اي جماعة من العلما

اي علما السنة والجماعة صح

وان لا ياخذ سلاحا اذا نزل الى الاعدام

الكلام

الكلام ان الكافر لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعا الكافرين
الا في ضلال وقيل يستجاب له وهو كلام الفقها في الاستسقا
الخامسة يجوز الدعا بما علمت السلامة منه لقوله
عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ بك من المأثم
والمغرم لان الدعا في نفسه عبادة السادسة الدعا
افضل من السكوت تحت القضا والقدر لكن بحسب
القوابل والبواعث وغيرهما عنه القشيري السابعة
حكم الدعا الاستحباب وقد يعرض له ما يوجبه او يحرمه
او يصيره مكروها الثامنة قال القرطبي للاجابة والدعا
شروط في الداعي وهو ان يعلم انه لا يقدر على تحصيل مطلوبه
الا الله تعالى وان يدعو بنية صالحة صادقة وحضور قلب
وان يجتنب الاكل الحرام وان لا يمل من الدعا فيتركه او يقول
دعوت فلم يستجب لي وشروط في المدعو به وهو ان يكون من
الامور الجايزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا
اضاعة حقوق المسلمين وزاد بعضهم زيادات كثيرة في الشروط
والله تعالى اعلم وينفع النفع كل شي تحصل منه فايدة
ميتنا صدقات جمع صدقة وهو ما يحصل به سد خلة الفقير
تجري اي تكون مستمرة بعد موته كالوقف على الفقرا
او ما لا او علم من العلوم الشرعية وما الحق بها كالنحو والصرف
بثه نشره يقال بث الخير نشره بالتعليم وظاهر
اطلاقه ولو بالاجرة او شبهها كالتدريس بالاوقاف
فان ما يوخذ من المعلوم في مقابلتها لا يشبه بالاجرة وقوله
قصد الثواب اي لا لاجل تحصيل الثواب لا ينافيه عند التامل

بعضهم صح

الحاذق وغرس صالح اي ولد مطيع لله ونسبه بعضهم الصالح
بالقائم بحقوق الله وحقوق عباده وهو عزيز الوجود
ولا يوجد في كل مولود ورباط ثغر اي رباط في ثغر وهو ما
يلي دار الحرب او موضع المخافة من فروج البلدان
كذا في القاموس والمراد هنا الاول وتوريث المصاحف
اي اتخاذها للتوريث عنه والا فمجرد التوريث لا ثواب
فيه سواء كان مصاحف او غيرها والمصاحف جمع مصحف
والمراد به كتب العلوم الشرعية كالمقاصد والحديث
والتفسير والفقه وما الحق بها وتعليم القرآن سواء
كان التعليم لصغير او كبير باجرة او بدونها بناء على ما
اختاره المتاخرون من جواز الاستيجار على الطاعات
وغرس النخل كانه لمزية فيه تعلم من كتب النبات ككتاب
النبات لابي حنيفة الدينوري وهو مائة جزء
وحفر بئر اي استنباطها لماء من الارض لينتفع به الناس
وغيرهم باحتساب اي بقصد حصول الاجر والثواب
لا الرياء وكذا من بنى بيتا للغريب او بنى محلا للذكر
وقد نظمها السيوطي فقال

اذا مات ابن آدم ليس يجري ۝ عليه من فعال غير عشر
علوم بثها ودعاء نجل ۝ وغرس النخل والصدقات تجري
وراثة مصحف ورباط ثغر ۝ وحفر البير او اجراء نهر
وبيت للغريب بناه ياوي ۝ اليه او بناء محل ذكر
وتعليم لقرآن عظيم ۝ فخذها من احاديث بحصر

وقد اغفل المصنف اثنين وهما بنا بيت للغريب

ما كتب فيه القرآن
واتخاذ الكتاب
اي جنس الكتاب
والمراد به [illegible]

وبناء محل

وبناء محل الذكر ونصب مبتدا خبره يأتي امام وهو الوالي
الذي لا والي فوقه الذي يقوم بتنفيذ الاحكام واقامة
الحدود وتقوية الثغور وتجهيز الجيوش واخذ الصدقات
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد
وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار
والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو
ذلك من الامور العامة التي لا يتولاها احاد الامة
واشار المصنف لشروطه بقوله عدل متصف بالعدالة
والمراد بها عدالة الشهادة من قريش اي يكون من
قريش لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش
وهذا وان كان من خبر الآحاد رواه ابو بكر رضي الله عنه
محتجا به على الانصار فلم ينكر عليه احد فصار
مجمعا عليه اي خلافا لبعض الخوارج والمعتزلة له بصر
اي معرفة ورأي اي حزم في الحراب اي المحاربة
متعلق بكل من بصر ورأي وحذف من الاول لدلالة
الثاني وهو تنازع شجاع بالجر صفة امام من الشجاعة
وهو الاقدام على المهالك مع ثبات الجنان وقوة الاركان
عاقل من العقل وهو معروف حر من الحرية
الاصلية وهل ان لا يكون رقيقا وان لا يكون في اصوله
رقيق لان الرق وصف خسيس ينافي الولاية فضلا
عن الولاية العامة فعلى هذا لو تزوج قرشي امة
الغير فجاءت بولد يكون هذا الولد قرشيا تبعا لابيه

ويكون رئيفا تبعا لامه فلا يكون اهلا للامامة وان كان
قرشيا سميع) لا الصم فقيها كان الصمم عارضا او اصليا
وهذا قبل نصبه فلو عرض له ذلك هل يكون موجبا
لخلعه قال الحموي لم اره الآن بالسمع بالسين او
الاختلام وهو صريح في انه لو كان مرادا هنا لا يصح نصبه
مع انهم قالوا ان المراهق حكمه حكم البالغ الظاهر لا
ان يخص ذلك من القاعدة ذكر من الذكورة لان
الانوثة تنافي كمال الولاية العامة مهابا بضم الميم
مفعول من الاهانة او من الهيبة وقوله علينا يعني
معاشر المكلفين خبر المبتدا المتقدم واجب وهذا
شروع في مباحث الامامة وهي من الفقهيات بلا
شبهة اذ بها قيام المصالح العامة التي لا ينتظم امر
المعاش بدونها دينية كانت او دنيوية وانما
ذكرها في المباحث الكلامية تبعا للقوم لما تعلق
بها من التعصبات وفاسد الاعتقادات يعني
به ان نصب الامام من الواجبات على الامة
والفروض الكفائية في الجملة فيخاطب بذلك جميع
الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى
قيام الساعة فاذا قام به اهل الحل والعقد اذا وجدوا
وسقط عن غيرهم من حينئذ ولا فرق بين زمن
الفتنة وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر
المعتزلة وتمسكه بالوجوب رد على النجدات
من الخوارج في قولهم انه ليس بواجب اصلا وعلى ابي

لا الصم فقيها كان الصمم عارضا او اصليا بصير هو

وهو نصب صح

بكر

بكر الاصم من المعتزلة في قولهما انه لا يجب عند ظهور العدل
والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم
وعلى هشام الفوطي منهم في قوله بوجوبه عند ظهور العدل
لاظهار الشرائع وعدم وجوبه عند ظهور الظلم
لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن
والحاصل ان اهل الملة اختلفوا في نصب الامام هل
هو واجب او لا واذا كان واجبا هل يجب على الخلق
او على الله تعالى في وجوبه بالسمع او بالعقل او بهما
جميعا فذهب اهل السنة الى انه يجب على الخلق
سمعا لقوله عليه الصلاة والسلام من مات ولم يعرف
امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وللاجماع المنعقد
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو
كل عصر من خليفة وامام وقالت الزيدية واكثر
المعتزلة يجب على الخلق عقلا وبنوه على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وهو باطلة ومنهم من قال
بوجوبه سمعا وعقلا معا وقالت الامامية والاسماعيلية
انه واجب على الله تعالى ثم اختلفوا فقالت الامامية
انه يجب عليه لحفظ قواعد الدين عن التغيير
والتبديل وقالت الاسماعيلية بل ليكون دليلا
على الله تعالى وعلى صفاته اذ لا يكفي لمعرفته تعالى العقل
عندهم وحده وقوله عدل اعلم ان العلامة القرطبي
تبعا لكثير من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والمتقدمين
ذكر للامامة غير العدالة عشرة شروط والاكبر المصر

[illegible] علیه صح

ترك بعض الشروط والتفصيل لانه يعتبر من وظيفة علم
الكلام وانما هو من الفقهيات الاول ان يكون من صميم
قريش لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش
وقد اختلف في هذا الثاني ان يكون ممن يصلح ان يكون
قاضيا من قضاة المسلمين مجتهدا لا يحتاج الى غيره في الاستفتا
في الحوادث وهذا متفق عليه الثالث ان يكون
ذا خبرة بامور الحروب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية
البيضة وردع الامة والانتقام من الظالم والاخذ
للمظلوم منه الرابع ان يكون ممن لا يلحقه رقة في
اقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرقاب ولا قطع الابشار
والدليل على كله اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم لانه هذا م
لا خلاف بينهم انه لا بد من ان ذلك كله مجتمعا فيه ولانه
هو الذي يولي القضاة والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم
ويتفحص امور خلفائه وقضاته ولن يصلح لذلك كله الا
من كان عالما بذلك كله قيما به الخامس ان يكون حرا
ولا خفاء في اشتراط حرية الامام واسلامه وهو
السادس السابع ان يكون ذكرا واجمعوا على ان المراة
لا يجوز ان تكون اماما وان اختلفوا في جواز كونها
قاضية فيما يجوز شهادتها فيه الثامن ان يكون سليم
الاعضاء فيكون سميعا بصيرا ناطقا سليما قطع والاشل
وعبر النووي بسليم الاطراف قال واما حديث
اسمع واطع وان كان عبدا مجدع الاطراف فمحمول
على من تغلب بشوكته او نائب فوض اليه الامام امرا الناس صح

من

من الامور وندب به لاستيفا بعض الحقوق كجناية الحدود
وسبقه اليه المازري وسلمه ابن عرفة التاسع
العاشر ان يكون شجاعا بطلا ولا خلاف في ذلك
الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين الامة انه
لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق قيل ويجب ان يكون
من افضلهم في العلم لقوله عليه الصلاة والسلام
ائمتكم شفعاؤكم فانظروا بمن تستشفعون وفي التنزيل في
وصف طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم فبدا بالعلم ثم ذكر ما يدل على القوة
وسلامة الاعضاء وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا
يدل على شروط النسب قال في شرح المقاصد فان لم
يوجد في قريش من يستجمع فيه الصفات المعتبرة ولي
كناني فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل فان لم يوجد
فرجل من العجم ونقول معطوف على متعلق قوله من
قريش الذي قدرناه ايضا بشرط ظهور اي كما قلنا
باشتراط ما تقدم وانما اشترطنا ظهوره ليرجع اليه
فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض من نصب الامام
لا بشرط الاحتجاب عن اعين الناس كما قال بعض
الامامية معللا ذلك بالخوف عليه من الاعداء والاستيلاء
من الظلمة وليست هاشميته اي المصنف بذي اي كونه
هاشميا اي من بني هاشم بشرط كما قال بعضهم اي
ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا فان الاجماع انعقد
على خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم
ولا معصوما ولا افضل ممن يولى عليهم خلافا للشيعة

والخوارج واكثر المعتزلة والدليل على اعتبار كونه قرشيا ان
صلح السنة والاجماع اما السنة فقوله عليه الصلاة
والسلام الولاية من قريش ما اطاعوا الله تعالى واستقاموا
لامره وقوله عليه الصلاة والسلام قدموا قريشا ولا
تقدموها واما الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوم
السقيفة منا امير ومنكم امير منعهم ابو بكر رضي
الله تعالى عنه بعدم كونهم من قريش ولم ينكر عليه
احد من الصحابة فكان اجماعا **تنبيهات**
الاول اذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك او لم
يقتدر على نصبه لاستيلاء اهل الباطل وشوكة
الظلمة وارباب الضلالة فلا كلام في جواز تقليد
القضاة وتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وجميع
ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كما اذا كان الامام
القرشي فاسقا او جائرا او جاهلا فضلا عن ان يكون
مجتهدا وبالجملة فتلك الشروط والاوصاف
انما يحافظ عليها عند القدرة والانصاف والا
نفذت الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة
ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط
اذ الضرورات تبيح المحظورات وقد سئل سهل
ابن عبد الله التستري ما يجب علينا لمن غلب على
بلادنا وهو امام قال تجيبه وتؤدي اليه ما
يطالبك به من حقه وتنكر افعاله ولا تنفذ منه
واذا ائتمنك على امر من امور الدين لم تتهمه

الائمة من قريش وليس المراد امامة الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى وقوله عليه الصلاة والسلام صح

وليست

وليست عصمته عن المعاصي شرطا خلافا للامامية وفي ذلك
بالنصب جواب للنفي بانسلاب اي سلب الامامة منه
اذا وجد منه ما ينافي العصمة يعني انه لا يجوز لنا صرفه عن
الامامة وخلعه منها بسبب ما خلا الكفر من جميع المعاصي
اذا ارتكبها غير مستحل لها لا سرا ولا جهرا وهذا وما
قبله يؤذن بنفوذ المازري كما نقله عنه ابن عرفة في
شامله واقره ومن ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه
في اجتهاده ومذهبه فيما ليس بمعصية فان تغيرت حالته
بكفر واضح خلع وبدعة كالاعتزال فان دعا اليها
فانه اذا دعا اليها لم يطع فان قاتل قوتل وان لم يدع اليها
فعلى تكفيره يخلع وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون
اراقة دم ولا كشف حرم مذهبان الاول خلعه
وان تغير بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه
بدون سفك دم ولا كشف حرم وثانيهما منع مع تشهير من
اهل السنة والقاضي مستندا بالاحاديث وفي شرح
المقاصد ينحل عقد الامامة بما يزول به مقصود
الامامة كالردة والعياذ بالله تعالى والجنون المطبق
وصيرورته اي الامام اسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض
الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا
بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان
لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل
خلع الحسن رضي الله تعالى عنه نفسه واما خلعه
نفسه بلا سبب ففيه خلاف وكذا في انعزاله بالفسق

ففي وجوبه اول قولي الشيخ

والأكثرون على انه لا ينعزل وهو المختار من مذهبي
الشافعي وابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما وعن محمد
روايتان ويستحق العزل بالاتفاق انتهى قلت
وهو الاصح من مذهب مالك وعامة المتكلمين والمحدثين
ونص الاكمال قال جمهور أهل السنة من اهل الحديث
والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان بالظلم والفسق
وتعطيل الحقوق وتقواه تفترط مبتدأ او خبر والتقوى (بل يجب وعظه وتخويفه صح)
ملازمة الطاعات واجتناب المحرمات والواو مبدلة
من الياء كما في الصحاح كامل وصف اي وصف كامل في اكتفاء
الامامة لا شرط لصحتها كما في الفضل اي كمال الزيادة
وفصل الخطاب فانها وصف كامل وفصل الخطاب الحكم
بالبينة او اليمين او الفقه في القضاء كما في القاموس
والمراد الاخير بقوله الزيادة ونصب اماميين اثنين
في عصر اي في زمان في اقليم واحد حرام لما يترتب
عليه من الشغب والخلاف وعدم اتفاق الكلمة
اما في اقليمين متباعدين كالروم والهند فالذي
يظهر انه لا يمتنع ذلك فليتأمل ولا ينبغي ان تعقد
الامامة في وقت واحد لاماميين لما ان الامور التي
لاجلها الامام يكفيها الواحد ولو جازت الزيادة
على ذلك لجاز الاربعة والعشرة والمائة فيؤدي الى
ان ينصب في كل قرية ومحلة وسكة امام وعلى هذا وذلك
باطل لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة والسعي في تفرقة
كلمة المسلمين وتحصيل سبب الفشل والجبن والنفا

عن

عن منعا ومنعا اهل الراي لان البعض من الائمة لا يطيع البعض
ولا ينقاد لاوامره ولا يصغي الى رايه بل كل يستبد بامور
ويتبع راي نفسه في التفرق والتنازع الخلاف القوي وانفساخ
العزائم في الاجتماع والتعاضد والتناصر القوة والشوكة
وشدة الجانب وخشونة الجهد الا ان يكون بين البلدين
بحر حاجز لا يمكن للبعض القيام بنصرة البعض بل ينقطع
بسبب الحاجز التناصر والتعاون فحينئذ لا بأس بذلك
ثم لو كان عقد لواحد صالح للامر ثم عقد للاخر بعده
فالثاني باغ غير مفترض الطاعة يجب خلعه فان ابى الا
التمادي في اللجاج يقاتل كما هو الحكم في اهل البغي ولو عقد
من هو اهل لعقد الامامة لرجل صالح لها وقوم اخر لرجل اخر
ووقع العقدان معا تعارضا واحتيج الى استئناف عقد لاحدهما
او يعقد لغيرهما ممن يصلح للامامة وهذا كتزويج وليين
امراة واحدة من رجلين من غير ان يشعر احدهما
بعقد الاخر وحكي عن ابي العباس القلانسي انه كان
يقول يقرع بينهما فمن خرجت قرعته فهو امام واليه
ذهب ابو القاسم الكعبي ذكره في كتاب عيون
المسائل وهذا فاسد وهو من جهله لان القرعة
عندنا مشروعة لتطييب القلوب دون اثبات
الحقوق والله تعالى الموفق وبالوقوف على هذه
الجملة عرف بطلان قول الروافض بثبوت امامين في
وقت واحد احدهما ناطق والاخر صامت وبطلان
قول الكرامية ان عليا ومعاوية رضي الله تعالى عنهما

كانا ماميين على خلاف السنة وكان يجب على أتباع كل واحد
منهما طاعة صاحبه لا بتي جهالة اكرامية والله تعالى
الموفق وثم القول اي الكلام في هذا الكتاب الاشارة بهذا
الى مفصل ما في ذهنه من المسائل المتعلقة بعلم العقائد
لا لما في الخارج على ما حققه الفاضل الدواني والكتاب
بمعنى المكتوب بدل او عطف بيان من اسم الاشارة
وبالاقصى اي في المسجد الاقصى مسجد بيت المقدس وهو
الذي عمره نبي الله سليمان صلى الله عليه وسلم بأمره
عز وجل كما تقدم وما زال معظما محترما وهو احد
المساجد الثلاث التي لا تشد الرحال شرعا الا اليها
اي لا يتعبد بالزيارة والتعظيم من جهة امر الشارع
الا هذه الثلاثة وقد روى النسائي وابن ماجه وغيرهما
ان سليمان لما بنى بيت المقدس سأل الله تعالى ثلاثا
سأله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاعطاه اياه وسأله
حكما يوافق حكمه فاعطاه اياه وسأله من اتى هذا البيت
يعني بيت المقدس لا يريد الا الصلاة فيه ان يخرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه فقال صلى الله عليه
وسلم وانا ارجو ان يكون قد اعطاه الثالثة وروى
ابو داود وابن ماجه عن ميمونة قلت يا رسول
الله افتنا في بيت المقدس قال ارض المحشر والمنشر
ائتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كالف صلاة في غيره
قلت ارأيت ان لم استطع ان اصلي فيه قال
فتهدي زيتا يسرج فيه فمن فعل ذلك فهو كمن اتاه

ش٢ والقول بوجوب الطاعة خلاف السنة صح

تعالى صح

وهو

وهو معدن الانبيا عليهم الصلاة والسلام من لدن الخليل
صلى الله عليه وسلم ولذا اجتمعوا هناك كلهم وامهم في محلتهم
ذواتهم ليدل ذلك على انه الرئيس المقدم والامام
الاعظم صلى الله عليه وسلم والاقصى افعل من القصي والتقاصي
هو البعيد وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد
الحرام فبينهما مسافة ثلاثين يوما عادة او لانه لم يكن وراءه
مسجد فثبت له هذا النعت وان كان بعد مساجد هي اقصى
منه لان العلة اذا ثبتت لسبب لم يضر زوال السبب
او يجعل ان يريد بالاقصى البعيد دون مفاضلة فافعل
التفضيل ليس على بابه فكان اقصى اي ابعد مسجد عن
اهل مكة يعظم بالزيارة ثم قيل وصفه بالاقصى اي من الغرب
او من الكعبة او من اهل مكة او من النبي صلى الله عليه وسلم
عروس نكرة مبتدا سوغ الابتدا بها تقدم الخبر الظرف وهو
قوله بالاقصى ووصفها بجملة بات والعروس الرجل والمرأة
ما داما في اعراسهما كمنظومته على طريق الاستعارة المصرحة
التصريحية بنت يوم صفة لعروس وقوله جلوناها
صفة ثانية لها ويجوز ان يقرأ عروسا بالنصب بفعل مقدر
موافق للفعل الذي اشتغل بالعمل في ضميره وهو قوله
جلوناها وحينئذ لا يكون صفة ويكون قوله بالاقصى ظرفا
لغوا متعلقا به قدم عليه لضرورة النظم او لافادة الحصر
وقوله بالفاظ عذاب متعلق به ايضا والعذاب جمع عذب
وهو كل مستساغ من الطعام والشراب والمراد بالفاظ
يسهل النطق بها لفصاحتها جلت اي عظمت معطوف

علي جبلونا حاجين حلت من الحلول وهو النزول والمراد
به هنا الوصول اي وصلت الي كل سمع وحلت فوق
هامات جمع هامة وهي الراس وفي الصحاح الجمع هام ولم
يذكر انها تجمع علي هامات لانه قياس ومرجعه علم النحو
السحاب جمع سحابة وسميت سحابة لانسحابها مع الهوا
وفي حديث شعب السحاب غربال المطر ولولا السحاب
حين ينزل من السما لافسد ما يقع عليه من الارض كي
اي لاجل ما نكون لها اي لما تقبضه تلك السحب من المنا
في الارض منفعة يوصلها الله تعالي الي من يشا من خلقه
كانبات الزرع واحيا الخلق قال تعالي وفي السما رزقكم
اي في المطر وكان الحسن اذا نظر الي السحاب قال فيه
والله رزقكم ولكنكم تحرمونه بذنوبكم وانما كان لها منفعة
اي لانها لم تعض منها منفعة واحدة فيها اي في الاصل ولم
تفسد تفسير لما قبله قال تعالي وانزلنا من المعصرات
اي السحاب الذي يمسك الما او يعتصره اي يقطر منه شيا
بعد شي ما ثجاجا اي صبا متتابعا لما حازته اي حوته
اي من توحيد الحق ويجوز ان يكون من اضافة الموصوف
الي صفته اي من توحيد حق وضمت اي جمعت من الضم
وهو الجمع والمراد هنا الاشتمال اي لما اشتملت عليه من
عقايد اهل السنة والجماعة كالاتيان بالنون والالف الموحدة
المسك او عطر يضاهيه كما في القاموس و لما حازته
جمع مسايل علم اصول بالحرف مضروب جمع مسيلة
وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم والمراد جمع

اي من توحيد الحق صح

جمع عقيدة بمعني معقود ومعناها ما يعتقده القلب ويجزم به والمراد هنا عقايد صح

مسايل

مسايل من علم الفقه بدو لما حازته من اصول فقه
اي من مسايل علم اصول فقه اقول هذا غير
واقع اذ لم تشتمل هذه المنظومة علي شي من مسايل
علم اصول فقه اذ مسايله مثل الاجماع حجة قطعية
والخبر المتواتر حجة قطعية وخبر الاحاد حجة ظنية
والقياس مظهر للحكم لا مثبت و لما حازته من قول
الفصل وهو الحق من القول كالفصل كما في القاموس
او بمعني الفاصل بين الحق والباطل مع نكت غراب
اي حال كونه مصاحبا نكتا غرابا والنكت جمع نكتة
النقطة والجمع نكات ولم يذكر انها تجمع علي نكت
والمراد بها هنا اللطيفة من لطايف الكلام وفقا يفهم
والغراب جمع غريبة خلاف المشهورة واذا كانت
هذه المنظومة حازت وضمت وجمعت ما ذكر مجده
ربي اي اثني عليه بما هو اهله ثم حمد لربي ثم حمد
لربي متلبس بانهطال انفعال من الهطل وهو
تتابع المطر المتفرق العظيم القطر والمراد
الكثرة والانسكاب انفعال من السكب وهو صب
الما كما في القاموس والمراد حمد متتابع كانهطال
المطر في تتابعه علي ما قد منحنا ظرف لغو متعلق
بالحمد وعلي بمعني اللام كما في قوله تعالي ولتكبروا الله
علي ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم من علوم بيان
لما والمراد العلوم الشرعية وما الحق بها وتوفيق
اي وعلي ما قد منحنا من توفيق وهو خلق قدرة الطاعة

قال في القاموس النكتة بضم النون النقطة

في الحمد اي طرق الصواب اي الى الادلة الدالة
على الاعتقاد الحق وصلى الله معطوف على جملة
نحمد عطف جملة فعلية ما ضوية على اسمية وهو غير
مستحسن والصلاة من الله الرحمة المقرونة بالتعظيم
وقد تقدم لنا كلام نفيس في ذلك اول هذا الشرح
فلا تغفل عنه والاملاك جمع مَلَك بفتح اللام طرا
بضم الطاء المهملة اي جميعا على المختار المصطفى فعن
كعب الاحبار قال في التوراة مكتوب قال الله محمد
عبدي المتوكل المختار ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب
في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو
ويغفر مولده بمكة ومهاجره بطيبة وملكه بالشام
رواه الدارمي وابو نعيم ومثله فيما اوحى الله تعالى
في اسم المتوكل من عرب عراب وهم بنو هاشم العرب
بالفتح والتحريك خلاف العجم وهم سكان الامصار
والاعراب منهم سكان البادية لا واحد له ويجمع عرب
على اعاريب وعرب وعاربة وعربة ومتعربة كذا في
القاموس ومنه يعلم انه لا يقال عرب عراب وانما يقال
عرب عاربة محمد بدل او عطف بيان من المختار
صلى الله عليه وسلم تقدم معنى النبي ومن تلاه اي
تبعه يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته والمراد
من تلاه آله واصحابه والتابعون لهم باحسان
اي ملتبسا من تلاه باحسان الى يوم المآب اي
منتهى اتباع من تلاه الى يوم المآب والمآب المرجع
والمنقلب والمراد بيوم القيامة مع التسليم اي وصلى الله

على المختار

ومستعربة ح



على المختار صلاة مصاحبة للتسليم اي السلام بمعنى التحية
او السلامة من النقائص ما هبت رياح اي مدة دوام
هبوب الرياح وهبوب الريح ثورانها تفوح من الفوح وهو
انتشار الرائحة الطيبة ولا يقال في الكريهة او عام
كما في القاموس بعطر اي ملتبسة تلك الرياح بعطر اي
طيب زهرات الروابي الزهرات جمع زهرة النبات
ونوره والروابي جمع ربوة وهو ما ارتفع من الارض
وحسبي اي كافي سيدي اي ما لكي في كل امر متعلق
بحسبي والامر الشأن والحال قال في القاموس حسبك
درهم وهو كفاك ومثله في الصحاح عليه توكلي في كل امر
يعرو في لا على غيره كما يفيده تقديم الخبر الظرفي وبه اي
سيدي احتسابي اي حصول الاجر في كل عمل صالح اعمله
ابتغي به وجه الله تعالى قال في القاموس احتسب
بكذا اجرا عند الله تعالى اعتده ينوي به وجه الله
تعالى وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون انما ختمنا هذا الشرح
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه رؤي الامام
الشافعي رحمه الله تعالى بعد موته في المنام فقيل له ما
فعل الله بك فقال رحمني وغفر لي وزفني الى الجنة
كما تزف العروس فقيل له بم نلت ذلك فقال
بقولي في الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره
الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون رحم الله المصنف رحمه الله
تعالى حيث ختم منظومته بالصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم لذلك
تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما

بلغ قراءة على الشيخ حسن العمر
ابو علمه وتصحيحا
مرتين في سنة الف ومائة
وست وثلاثين